
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01074779 8

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

DIXIÈME VOLUME — FASCICULE PREMIER

L'ECCLÉSIASTIQUE

OU

LA SAGESSE DE JÉSUS, FILS DE SIRA

Texte original hébreu

PREMIÈRE PARTIE

ANGERS, IMPRIMERIE DE A. BURDIN, RUE GARNIER, 4.

L'ECCLÉSIASTIQUE

OU

LA SAGESSE DE JÉSUS, FILS DE SIRA

TEXTE ORIGINAL HÉBREU

ÉDITÉ, TRADUIT ET COMMENTÉ

PAR

ISRAEL LÉVI

MAÎTRE DE CONFÉRENCES A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES
(SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES)

PREMIÈRE PARTIE

(ch. XXXIX, 15, à XLIX, 11)

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1898





INTRODUCTION

La découverte de l'original hébreu de l'*Ecclésiastique* marquera dans les fastes des études bibliques.

L'Ancien Testament s'enrichit, en quelque sorte, d'un nouveau monument. Et ce monument est d'un prix inestimable pour l'histoire de la pensée juive : c'est le seul témoin indiscuté des opinions régnantes en Judée à une époque décisive de son développement religieux, au commencement du IIe siècle avant l'ère chrétienne. L'Ecclésiastique nous ouvre, non seulement la conscience d'un Juif de cette période obscure qu'on a appelée à tort celle du *sommeil d'Israël*, mais encore les conceptions du *sacerdoce* de Jérusalem ; il nous fait assister aux premières rencontres de l'hellénisme avec l'hébraïsme.

Féconde pour le théologien, cette découverte l'est encore plus pour le philologue et l'exégète : l'Ecclésiastique hébreu — du fait qu'il est daté avec une précision presque certaine — offre un point de repère assuré pour l'histoire de la Bible et celle de la langue hébraïque.

Historique de la découverte de l'original hébreu fragmentaire de l'Ecclésiastique.

Mais d'abord quelques mots sur les circonstances dans lesquelles nous a été rendu l'original — fragmentaire — de cet écrit fameux.

L'an dernier, Mmes Lewis et Gibson, à qui sont dues déjà tant de trouvailles « sensationnelles », achetèrent en Orient, avec d'autres fragments de manuscrits, un feuillet de papier recouvert de caractères hébreux relativement anciens. C'était un chiffon, troué, déchiré, endommagé de toutes les façons. Mais la configuration des lettres, la division en versets d'un texte non biblique, la disposition en colonnes, l'espèce de Massore dont étaient pourvues les marges firent soupçonner aux doctes Anglaises l'intérêt de leur acquisition. De retour à Cambridge, elles montrèrent ce curieux bout de papier à M. S. Schechter, professeur d'hébreu rabbinique à l'Université de cette ville. Avec une perspicacité qu'on ne saurait trop admirer, notre confrère reconnut, aux quelques bouts de ligne d'une lecture certaine, un chapitre de la *Sagesse* de Jésus, fils de Sirach, appelée plus communément *Ecclésiastique*.

La nouvelle de cette découverte produisit quelque émoi dans le public savant : il paraissait si invraisemblable qu'on pût jamais recouvrer le moindre lambeau de cette littérature apocryphe si riche que les Juifs, les premiers à devoir la conserver pieusement, ont malheureusement laissée se perdre ! De tant d'écrits composés, en hébreu ou en araméen, aux environs de l'ère chrétienne et qui n'ont pu arriver jusqu'à nous que sous leur travestissement grec, latin, éthiopien, etc., c'était le premier fragment prétendant à l'authenticité !

La publication que fit de ce fragment M. Schechter ne désarma pas l'incrédulité préventive qui avait accueilli cette annonce. Des gens de peu de foi, et nous avouons avoir été du nombre, dont la méfiance avait été mise en éveil par la singularité du style et de la langue de ces vers rocailleux et durs, aimaient mieux mettre sur le compte d'un manœuvre obscur, retraduisant en hébreu une version quelconque de l'original, les étrangetés qui justement semblent s'être donné rendez-vous en cette page, que de les attribuer à un Juif du

IIe siècle que son petit-fils nous dépeint comme un grand connaisseur de la Bible.

Bientôt on apprenait qu'un autre fragment, beaucoup plus étendu, du même ouvrage hébreu était entré à la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, apporté du Caire par M. Sayce, et que M. Adolphe Neubauer en préparait l'impression. Au commencement de l'année, le savant bibliothécaire anglais, qui s'était fait assister dans son travail par M. Cowley, déjà honorablement connu par ses études samaritaines, livrait au public savant, en plus du fragment de Mme Lewis, *neuf chapitres* complets se suivant sans interruption. Cette fois, un examen approfondi était possible : tous les savants, à commencer par les éditeurs, ceux qui les avaient aidés dans leurs premières recherches et tous ceux qui rendirent compte de cette publication furent unanimes dans leur conclusion : ce texte est incontestablement l'original hébreu — plus ou moins bien conservé — de la *Sagesse* du Siracide (en hébreu, Ben Sira).

Découverte de nouveaux fragments.

Singularité curieuse, les feuillets entrés à la Bodléienne forment la suite immédiate de celui de Mme Lewis et sont de la même écriture. Ce sont deux pièces d'un même manuscrit. Où avait-on chance de mettre la main sur ce précieux document? Ceux qui sont initiés à la provenance des manuscrits hébreux apportés par fragments en Europe depuis quelques années n'eurent pas de peine à s'en aviser : c'était la fameuse *gueniza* du Caire qui devait renfermer ce trésor.

On sait ce que sont ces *gueniza*. Les Israélites pieux, s'interdisant la destruction de tout livre ou document hébreu, surtout quand le nom de Dieu y est écrit, jettent dans un local *ad hoc*, nommé *gueniza* (salle d'*enfouissement*), tous les textes

qui sont hors d'usage. La *gueniza* du Caire, annexe de la « synagogue d'Ezra », était célèbre depuis longtemps, surtout depuis la courte visite qu'y avait faite Jacob Saphir Halévi, l'auteur du *Eben Saphir*. Ce voyageur avait voulu pénétrer dans ce dépôt mortuaire, construction carrée, élevée sur un toit et où l'on n'entrait que par le haut. Il dut vaincre des résistances acharnées pour mettre son projet à exécution, car il y allait de sa vie, à en croire ceux qui essayaient de l'arrêter. Il travailla dans ce local deux jours, au milieu d'une poussière malsaine, y recueillant des fragments divers ; mais il renonça bientôt à sa tentative, ne trouvant sous ces décombres aucun manuscrit complet [1].

Au commencement de l'année 1897, M. Schechter alla reprendre les fouilles trop tôt interrompues par Saphir. Les résultats dépassèrent ses espérances. Il obtint du président et du grand rabbin de la communauté israélite l'autorisation d'emporter tout le contenu de la *gueniza*. Les richesses qui y étaient pêle-mêle sont maintenant déposées à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, où elles encombrent un vaste hall. Dans ce trésor, qui renferme des documents du plus haut prix pour l'histoire de la littérature juive, M. Schechter a trouvé de nombreux morceaux nouveaux de l'Ecclésiastique, entre autres la fin de l'ouvrage. Cette seconde série de fragments renferme plus de chapitres que la première, que nous éditons. M. Schechter ne comptant pas pouvoir les publier avant la fin de 1898, nous avons pensé qu'il y aurait quelque intérêt à faire connaître dès à présent aux lecteurs français ces quelques pages qui nous viennent de l'antiquité juive, et les conclusions qu'il est permis d'en tirer. Nous compléterons plus tard la présente publication.

1. אבן כפיר, I, p. 21 *b*.

Description du manuscrit.

Notre manuscrit se distingue par des particularités qui ne manquent pas d'intérêt et que nous croyons devoir relever.

Comme dans les rouleaux de la Loi, les lignes sont tracées au stylet, premier indice du cas qu'on faisait du livre.

Les pages sont divisées en deux colonnes, contenant chacune un hémistiche, de telle sorte que chaque verset tient une ligne. La fin du verset est marquée par les deux points (*sof pasouq*) employés dans les livres bibliques.

Ces détails montrent bien que l'ouvrage était considéré presque comme s'il avait appartenu au Canon. Cette disposition répond exactement à la description que Saadia, au xe siècle, nous a laissée de l'Ecclésiastique : « Ainsi voyons-nous que Simon, fils de Jésus, fils d'Éléazar, fils de *Sira*, a composé un livre de morale qui ressemble aux Proverbes par sa division en chapitres et en *versets*[1]. »

Dans le cas où le copiste s'aperçoit que la place va lui manquer, il se sert de caractères presque cursifs. N'a-t-il pas encore assez bien pris ses précautions, particulièrement quand, par erreur, il fait tenir plus d'un verset sur une même ligne, il

1. *Séfèr Hagaloui*, édité par Harkavy, זכרון לראשונים, V, p. 150. Saadia ajoute que le livre était pourvu de points-voyelles et d'accents, ce qui n'est pas le cas de notre exemplaire. L'*Ecclésiastique* ressemble, sous ce rapport, ajoute-t-il, au livre d'Éléazar, fils d'Iraï, livre de sagesse analogue à l'Ecclésiaste, au livre des Macchabées, rédigé en araméen, etc. Lui-même composa un écrit hébreu divisé en versets, avec points-voyelles et accents, où il racontait un épisode de son histoire. Cet ouvrage, qui s'était perdu, a été retrouvé également par M. Schechter, et effectivement il offre ces particularités. Il avait encore rédigé un autre ouvrage en suivant le même système. Il fut accusé, pour ce motif, d'avoir voulu imiter les Prophètes !

écrit en abrégé les mots qui déborderaient. L'accident arrive, d'ailleurs, rarement.

Notre fragment a beaucoup souffert des ravages du temps. Presque tous les bas de pages sont emportés ; dans le corps, les vers ont creusé des trous parfois assez étendus. En beaucoup d'endroits les lettres sont effacées. Comme on devait s'y attendre, ce sont généralement les passages les plus intéressants qui sont le plus endommagés !

Le feuillet Lewis est le plus maltraité. Ayant été arraché du cahier auquel il appartenait et ayant beaucoup voyagé, sans doute, il n'est plus qu'une loque, et les lettres qui restent sont très souvent illisibles. On dirait presque qu'on s'est appliqué à lui donner un aspect de vétusté plus alléchant. Les marchands d'antiquités ne dédaignent pas ces expédients.

Le manuscrit a d'autant moins résisté à ces agents de destruction qu'il est en vélin et non en parchemin.

Le lecteur désirera probablement être fixé sur l'âge de l'écriture. Malheureusement la paléographie hébraïque n'a pas encore été constituée. On distingue seulement divers types de caractères propres à certaines régions. Les nôtres ne sont pas occidentaux, voilà tout ce qu'on peut affirmer. Étant donné l'âge du plus grand nombre des fragments conservés dans la *gueniza*, il est permis de supposer seulement que ce manuscrit est antérieur au XIIe siècle. Il ne serait pas impossible qu'il fût originaire de Perse. C'est dans cette région que le livre était le plus populaire [1] ; en outre, commme nous allons

1. Il y a plusieurs années, étudiant la légende de la Nativité de Ben Sira, telle qu'elle est racontée dans l'*Alphabet de Ben Sira*, j'arrivai à cette conclusion que cette fiction avait dû voir le jour en Perse. La découverte de notre ms. confirme cette hypothèse. D'autre part, rien ne saurait mieux révéler la popularité, en ce pays, de notre auteur, que la création de la légende dont il est le héros. Comme certaines divinités de l'antiquité, il est un enfant du miracle ; comme tel, il a parlé dès sa naissance, et sa sagesse éclatait dans ses reparties spirituelles et profondes. Sa pre-

le voir, notre exemplaire a été enrichi de notes dues à un Juif persan.

Gloses marginales du manuscrit.

S'il fallait une preuve de plus de la considération dont était l'objet le livre hébraïque de Ben Sira, il ne saurait en être de plus décisive que la Massore dont est pourvu le texte. A la marge, en effet, se lisent des gloses, qui le plus souvent sont des variantes, et, comme nous le verrons, ces variantes sont parfois purement orthographiques. Un pareil soin trahit la vénération qui s'attachait au livre. Quelques-unes de ces gloses, à la vérité, sont simplement des corrections dues à la même main que le texte. Les copistes juifs, quand ils s'apercevaient d'un lapsus, rectifiaient à la marge le mot mal orthographié. Il est beaucoup de corrections de cette nature dans notre manuscrit, et elles se révèlent à l'aspect de l'écriture. Nous avons toujours indiqué dans les notes les gloses de cette sorte. Il va de soi qu'en ce cas le traducteur n'a pas à tenir compte des inadvertances dont le scribe s'est avisé lui-même.

Mais la marge contient un nombre beaucoup plus considérable de notes qui sont incontestablement des variantes relevées sur un autre exemplaire. Le glossateur le dit en propres

mière jeunesse est le calque de celle de Jésus d'après les Évangiles apocryphes. (Voir *La Nativité de Ben Sira*, dans *Revue des Études juives*, XXVIII (1894), 197.) L'engouement du public pour le livre semble avoir été si grand, qu'on a composé deux opuscules indépendants qui portent le nom d'*Alphabet de Ben Sira*. L'un d'eux, même, pour inspirer plus de confiance, reproduit, en araméen, des sentences authentiques de l'Ecclésiastique. Il imite en cela l'anonyme judéo-babylonien qui avait fait passer en cette langue l'original et l'avait enrichi d'apophtegmes apocryphes. Un long extrait nous en a été conservé dans le Talmud de Babylone, *Sanhédrin*, 100 *b*.

termes. Au chap. 45, verset 8, il déclare que le ms. qu'il confronte avec le nôtre ne va pas plus loin. Un tel collationnement ne peut se comparer qu'à celui des variantes massorétiques de la Bible et des Targoum, c'est-à-dire des livres en usage à la synagogue.

Le glossateur s'est acquitté avec un soin si scrupuleux de sa tâche qu'il a relevé, non seulement les moindres variantes orthographiques, mais encore celles qui sont dénuées de sens et qui sont dues à l'étourderie d'un copiste[1].

Les autres variantes sont de plusieurs sortes. Tantôt elles n'offrent que des synonymes. Il en est de telles en très grand nombre dans les passages parallèles de la Bible. Les scribes ne copiaient pas toujours les manuscrits en jetant les regards sur le manuscrit modèle, mais parfois s'en fiaient à la dictée. Plus grande était leur science et plus, se laissant guider surtout par le sens, ils étaient induits à remplacer certains mots de l'original par des synonymes. Même avec le manuscrit sous les yeux, les altérations étaient encore possibles. Les variantes de cette nature ne sont donc d'aucun poids pour la reconstitution de la leçon primitive. Variantes de cette famille : 39, 27 *b*, 28 ; 40, 1, 5 *d*; 41, 17, 22 *c* ; 42, 4 *b*, 7, 7 *b*, 8, 10 *b*, 10 *c*, 17 *b*, 29 *b*; 44, 19 *b*.

Mais souvent elles sont plus graves et modifient le sens de la pensée[2] :

39, 16 *b* : לכל צרך בׄ יספיקו — וכל צרך בעתו יספיק.
— 24 : ארחותיו לישרים . . . . — ארחות תמים יישרו.

1. Voir 39, 33 *b*; 40, 11 *b*, 18, 29, 30; 41, 6, 9, 15 *b*, 19, 21, 21 *b*, 20 *c*; 42, 3 *b*, 17 *c*, *d*; 43, 5 *b*, 8 *d*, 10 *b*, 12, 13, 13 *b*, 21 *b*; 44, 3 *b*, 18. Il se peut aussi que parfois l'annotateur ait mal lu ou mal copié et que ces fautes soient imputables à sa propre étourderie. Mais c'est peu vraisemblable.

2. Consulter le commentaire pour chacun de ces exemples.

39, 30 *b* : והרב נקמות להחרים — חרב ניקמת להחריב.

— 30 *d* : באוצר ולעת — באוצרו לעת.

— 33 : כלם — הכל.

— 35 *b* : הקדוש (?) — קדשו.

40, 1 *d* : אם כל חי — ארץ כׄ הׄ.

— 3 *b* : לשוב — לובש, לבש.

— 4 *b* : עוטה — עושה.

— 10 *b* : ובעבור תמוש כלה — ובעבירו תׄ רעה (רעה figure dans le texte, dans l'hémistiche précédent).

40, 11 *b* : ואשר — וישוב.

— 15 : נצר מחכים לא ינקה — נצר חמס לא יכה בו.

— 16 *b* : מפני כל מטר נדעכו — לפני . . . נדעכה.

— 18 : יין ושכר — יותר שכל.

— 29 *c* : מעגל נפש מטעמו — מ׳ נפשו מטעמי זבד.

— 29 *d* : סוד מועים — יסור מזעים.

41, 2 *c* : איש כושל ינקש בכל — א׳ כ׳ ונוקש ב׳.

— 5 : דבר רעים — דבת ערים.

— 6 : מבן עול — מבין ערל.

— 10 : כל מאפס אל אפס — כל מאונם אל אונם et כל מאונים אל אונים.

41, 10 *b* : כן — בן.

— 12 *b* : חכמה — חמדה.

— 13 : טובת חי ימי מספר — טוב חי מספר ימים.

— 17 *b* : יושב — ושר.

— 19 : תגור על זר — ונגיד על זד.

— 21 : אפי — פי.

— 21 *b* : מהשבית — מחשבות.

— 20 : משאול — משואל.

— 22 *d* : אל תנאץ — שאלה [נאץ].

42, 2 *b* : מצדיק — משפט.

— 3 *b* : ויש — וישר.

— 4 *b* : תמהות איפה ואבן — תבורות אפה ואפה.

— 7 : תפקד יד — מפקד יד.

42, 8 *b* : ושב וישיש ונוטל עצה בזנות — ושב וכושל ועונה בזנות.
— 11 *b* : סרה — סרח.
— 11 *d* : והושבתך — והזבישתך.
— 14 : מטוב רוע איש מטיב אשה — טוב רע איש מטוב אשה.
— 14 *b* : אשה — חרפה.
— 15 *d* : לקחו — לקח.
— 17 *c* : אימץ — אומץ.
— 20 *b* : ולא חלפו כל דבר — חלף מנו כ׳ דבר.
— 21 : גבורת — גבורות
— 25 *a* : זה על זה חלף טובו — זה על זה חלף טוב.
— 23 *b* : ולכל צורך הכל ישמע — לכל צרוך הכל נשמע.
43, 1 *b* : מ(ר)ביט הדרו — מביט נהרה.
— 2 : מביע בצרתו — מופיע בצאתו[1].
— 4 : מיצוק — מוצק.
— 4 *b* : שולח שמש ידליק -- שלוה ש׳ יסיק.
— 4 *c* : לשאון — לשון.
— 5 : גדיל — גדול.
— 5 *b* : ינצח — ינצה.
— 6 : עתות — עת עת, עד עת.
— 7 : בם מועד וזמני — בו מו׳ וממנו.
— 8 : בחדשו והוא — כשמו והוא.
— 8 *b* : בהשתנותו — בתשובתו.
— 8 *d* : מרצף — מערץ.
— 9 *b* : ואורו מזהיר במרומי אל — ועדי משריק כ׳ אל.
— 10 *b* : ישה — ישון.
— 12 : חוק הקיפה בכבודה — הוד הקיפה בכבודו.
— 12 *b* : אל -- לא.
— 13 : גבורתו תתוה ברק — גערתו תתוה בקר.
— 13 *b* : ותנצה זיקות — ותזנה יקום.
— 14 : למוען — למענו.
— 16 : יהול — יהיל.

1. Cf. le commentaire.

43, 17 *b* : יזעים — זעים(?).
— 16 *b* : עלעיל סיפה וסערה -- זלעפות צפון סופה וסערה.
— 18 : יהגה — יגהה.
— 19 : ישפך — ישכון.
— 20 *b* : מקוה — מקורו.
— 21 *b* : וצור — ונוה.
— 22 *b* : רטב — שרב.
— 23 : משובתו — מחשבתו.
— 23 *b* : אוצר — איום.
44, 3 : בגבורם — בגבורתם.
— 5 : חקו — חוק.
— 8 *b* : להשעות, להשתעות – להשתענות.
— 18 : כרת — נכרת.
— 22 : כן — בן.
— 23 *b* : ויכנהו בבכורה — ויכוננו בברכה.
— 23 *g* : ומצא — מוצא.
45, 2 *b* : במוראים — במרומים.
— 7 *b* : לו הודו — עליו הוד.
— 7 *c* : בברכה — בכבודה.
— 7 *d* : תואר — ראם.
— 7 *e* : תעופה — פעמונים.

Or, parmi ces variantes, la plupart attestent que les deux mss. procèdent d'un même original, défiguré dans l'un ou dans l'autre. Comme de juste, ce sont celles de la marge qui généralement offrent la meilleure leçon. Mais, fait curieux, fréquemment parmi celles-ci, il en est qui n'offrent aucun sens : à notre avis, l'annotateur les a relevées par excès de conscience. Et cela même est une preuve de plus du respect dont jouissait l'Ecclésiastique.

Même conclusion à tirer du scrupule avec lequel sont notées les variantes simplement orthographiques. Telles sont :

39, 31 *b*, פיהו – פיו ; 22 *b*, שדי – שדה ; 41, 9, יד – ידי ; 9 *d*,

לקללתה — לקללה; 14 *c*, תעלה[1] — תועלה; 42, 10, תתפתה — תפותה; 12 *b*, תסתיד — תסתויד; 21 *b*, מהעולם — מעולם; 21 *d*, צרך — צריך; 43, 11, עושה — עושיה; 25, מעשיו — מעשהו; 26, למענהו — למענו; 45, 3, בדברו — בדבריו[2].

On voit que ces divergences sont souvent produites par la suppression ou l'addition de *matres lectionis*, ou par la préférence pour telle ou telle forme archaïque.

Il est, d'ailleurs, à noter que notre ms. abuse des *matres lectionis* à la manière du Talmud, même dans des cas où la grammaire les proscrit sévèrement. Ce serait, à notre sens, s'aventurer que d'imputer à l'auteur la paternité de cet abus.

Or, ces variantes — à l'exception des dernières, cela va sans dire — sont très anciennes, car elles s'accordent tantôt avec la version grecque, tantôt avec celle de la Peschito. Ainsi, G. est conforme au texte, tandis que S. l'est à la marge : 40, 1 *d*; 41, 2 *d*; 44, 23 *b*.

Au contraire, G. s'accorde avec la glose marginale, et S. avec le texte : 39, 24, 30 *b* ; 40, 15 *b*.

Le plus souvent la glose justifie G. : 40, 5 *d* ; 41, 17 *b* ; 42, 2 *b* ; 43, 9 *b*, 16, 30 *c* ; 47, 9 *b*.

Mais parfois aussi c'est avec le texte qu'est d'accord G. : 42, 5, 5 *b*, 17 *b*.

Ces remarques prouvent sans conteste que très anciennement, avant le IIIe siècle de notre ère probablement, il existait deux recensions, au moins, de l'original hébreu, dont les deux mss., celui du texte et celui du glossateur, sont le témoignage.

Ces deux recensions, cependant, dérivent d'une autre qui, comme nous l'exposerons plus loin, était une copie altérée de la version originale, car, si nombreuses que soient les corrections apportées par les gloses marginales à notre texte, il

1. Cf. cependant le commentaire.
2. Si la restitution est sûre.

y reste encore beaucoup de fautes indéniables. Or, si l'on considère le soin méticuleux dont le glossateur fournit tant de preuves dans l'exécution de son travail de collationnement, il faut bien admettre que ces fautes étaient communes aux deux exemplaires.

Quelquefois les gloses marginales posent un problème embarrassant : elles sont multiples pour le même mot. Ainsi : 40, 3 *b*; 41, 2, 10; 42, 14 *b*; 43, 6, 26; 44, 8 *b*. Le glossateur disposait-il de plusieurs mss. ? Une telle hypothèse se heurterait à sa propre affirmation, puisqu'il ne parle que d'un seul ms. — Seraient-elles tout simplement des essais divers de déchiffrement d'un ms. en mauvais état? C'est l'hypothèse qui nous paraît la plus vraisemblable.

D'autres gloses se distinguent par la forme de l'écriture, différente de celle des autres, ce sont des *gloses explicatives*, des traductions, en quelque sorte, et effectivement elles sont pour la plupart rédigées en araméen ou dans une langue plus accessible au commun des lecteurs. Telles sont celles de 39, 19 *b*; 40, 18 *b*; 41, 12 *b*, 14 *b*. 18 *c*; 42, 3, 6 (?), 9.

Le système que suit le glossateur dans la reproduction de ces variantes est digne de remarque. Comme on l'a vu plus haut par plusieurs exemples, en citant des phrases ou membres de phrase de plusieurs mots, il écrit en abrégé les termes qui sont semblables au texte. Dans ce cas, les abréviations sont sans danger, puisque le lecteur les complète sans peine; mais il arrive — très rarement — qu'elles indiquent des mots différents. Ainsi, 42, 11; 43, 12 *b*.

Pour terminer ce chapitre consacré aux gloses marginales, disons que l'auteur en était un Juif de Perse. Deux fois il s'exprime en la langue de ce pays, une fois pour dire que certains vers cités dans le Talmud ne figuraient dans aucun des deux mss. qu'il comparait, une autre fois pour signaler la fin du ms. confronté avec le texte. Mais pourquoi, après

cette déclaration formelle, 44, 8, tout d'un coup de nouvelles gloses se montrent-elles (47,8 et 9)? Sur quatre de ces gloses, trois peuvent ne pas être des variantes ; mais la quatrième, qui embrasse tout un hémistiche, indique si bien une autre version qu'elle s'accorde exactement avec G. Nous ne nous chargeons pas de résoudre cette énigme.

Que le texte hébreu est original.

Il serait superflu de démontrer longuement que nos fragments représentent incontestablement l'original hébreu. L'accord est unanime entre tous les savants qui les ont déjà étudiés.

Comme on le sait, l'Ecclésiastique était connu jusqu'ici par une traduction grecque, œuvre du petit-fils de l'auteur lui-même, et par la version syriaque de la Peschito : c'est de ces deux traductions que dérivent toutes les autres. Nos fragments sont donc ou une copie de l'original ou une retraduction de G. (= version grecque) ou de S. (= version syriaque) ou de leurs imitations. Dans le dernier cas, nous constaterons dans l'hébreu des particularités, méprises, contre-sens, inexactitudes, imputables à de fausses interprétations ou lectures de G. ou de S. ; dans le premier, ce sont ces versions dont les erreurs manifestes ne s'expliqueront que par notre texte mal déchiffré ou mal compris.

C'est précisément cette dernière hypothèse qui se vérifie.

Deux exemples, seulement, l'un pour G., l'autre pour S.

40, 27, l'hébreu dit, en parlant de la crainte de Dieu : « Son *dais* est au-dessus de toute gloire » כי על כל כבוד חפתה. Cette métaphore est empruntée à Isaïe, 4, 5. G. traduit : « Elle le *couvre* au-dessus de toute gloire », καὶ ὑπὲρ πᾶσαν δόξαν ἐκάλυψαν αὐτόν. Or, jusqu'ici les commentateurs s'étaient vainement

évertués à découvrir un sens à cette proposition niaise. Tout s'explique avec l'hébreu : חֻפָּתָה a été lu חֻפַּתָּה.

De ces sortes de confusions on en trouvera presque à chaque page de notre commentaire. Nous les cataloguons dans le chapitre consacré à la version grecque.

Même opération pour S.

40, 13, l'hébreu porte : « Et comme un torrent puissant au milieu des éclairs et du tonnerre » וכאפיק אדיר בחזיז קולות. Les derniers mots sont empruntés à Job, 28, 26. S. : « Et comme des fleuves remplis par les nuages *légers* » ואיך נהרותא דמלין מן עננא קלילתא. Pourquoi cette épithète « légers », qui n'est pas à sa place ici? Parce que le traducteur a confondu קֹלוֹת « tonnerre » avec קַלּוֹת « légers ». De ces méprises la liste est longue aussi, on la trouvera plus loin.

D'ailleurs, le style et la langue de nos fragments offrent des caractères distinctifs qui ne se retrouvent plus à aucune période du développement de la littérature juive, et cette littérature au moyen âge, celle des traductions en particulier, est assez riche pour qu'on pût rattacher cette prétendue retraduction à une école connue, si vraiment c'était une œuvre de cette nature.

Ajoutons que l'existence de l'Ecclésiastique hébreu se constate presque sans interruption jusqu'au xe siècle. M. Neubauer, à la suite de M. Schechter, a relevé, avec les ressources d'une érudition sûre et étendue, les traces de cet ouvrage dans les cercles juifs. Il serait impertinent de vouloir reprendre cette étude; nous nous contentons d'y renvoyer.

Traces d'altération dans le texte hébreu.

Est-ce à dire que notre manuscrit soit une copie fidèle de l'original tel qu'il est sorti de la main de l'auteur? Ce serait un

miracle. Il n'y a pas d'exemple qu'un texte nous soit parvenu dans sa pureté primitive. Le témoignage des variantes marginales suffirait déjà à prouver que le nôtre a subi des altérations de toute nature. Mais, comme nous l'avons déjà indiqué, des raisons intrinsèques, les exigences d'une saine critique, la comparaison de l'hébreu avec G. et S. nous obligent à le reconnaître maintes fois. Voir 39, 15 *d*, 17 *c*, 17 *d*, 20 *b*, 21, 29; 40, 1 *c*, 6 *c*, 7, 9, 10 *b*, 27 *b*; 41, 6, 9 *c*, 19; 42, 4 *b*, 5 *b*, 15 *b*, 15 *c*, 18 *b*; 43, 14, 16 *b*; 44, 6; 45, 6, 8 *b*, 12, 19 *c*, 22 *e*, 25 *c*; 46, 7 *c*, 9 *c*, 13, 14 *b*, 15, 19 *e*, 20 *c*; 47, 4 *b*, 8 *c*, 11 *d*, 22; 48, 8, 7.

Bien plus, il n'est pas impossible que l'auteur lui-même ait fait deux rédactions de son ouvrage, dont le texte actuel ou celui du traducteur grec serait la révision. Ainsi s'expliqueraient certaines variantes que reflète G. et qui sont aussi acceptables que les leçons de l'hébreu et souvent même leur sont préférables. Tel est le cas pour 39, 15 *c*, 17 *c-d*, 22 *b*; 40, 7, 16 *a-b*, 17 *b*, 26; 42, 7, 14 *b*; 43, 6, 7 *a-b*, 14, 26 *b*; 44, 10 *b*; 46, 1 *c-d*; 47, 23 *b*; 48, 19.

La divergence de leçon de 40, 16 est assez curieuse. Le texte porte :

כקרדמות על גפת נחל   לפני כל מטר נדעכה

Comme le roseau sur le bord du torrent
Qui se consume avant toute pluie.

D'après G. :

כאחו בלי מים   לפני כל חציר ייבש

Comme un roseau sans eau
Qui se dessèche avant toute herbe.

Cette deuxième leçon est un pastiche de Job, que, d'ailleurs, l'auteur copie dans tout le morceau. Aurait-il voulu faire disparaître les traces du plagiat ou, au contraire, aurait-il

préféré à son premier essai les termes mêmes de son modèle? Cette question, on a plusieurs fois l'occasion de se la poser.

Langue et style de l'auteur.

Il nous faut maintenant parler de la langue et du style de l'auteur. La langue est, pour le fond, conforme généralement à celle de la Bible ; aucune trace de vocables grecs ; mais, par contre, elle est farcie d'aramaïsmes et, qui plus est, de rabbinismes, c'est-à-dire de termes employés pour la première fois dans les écrits des rabbins postérieurs à l'ère chrétienne [1].

Ces néologismes méritent d'autant plus d'arrêter l'attention que l'auteur s'applique à ressembler aux poètes anciens; il imite leurs archaïsmes, il s'évertue à donner à sa langue une teinte antique, et cependant, malgré sa connaissance de l'Écriture et malgré ses efforts, il défend mal son vocabulaire contre l'infiltration des expressions nouvelles.

Pour ceux qui traitent la plupart des livres bibliques d'œuvres factices, de pastiches plus ou moins heureux, il est singulièrement instructif de prendre sur le fait un pasticheur avéré. Pastiches, en effet, tous ces nombreux membres de phrase que nous avons notés dans notre commentaire et qui sont empruntés à la Bible.

Dira-t-on que d'autres, plus habiles dans leur travail de mosaïque et leur poursuite de l'archaïsme, ont su mieux s'impersonnaliser, proscrire plus sévèrement toute expression ou locution qui portait la date de leur temps? Il nous paraît impossible qu'une telle gageure ait jamais pu se soutenir jusqu'au bout. Toute la littérature poétique des Juifs au moyen âge

1. Nous jugeons inutile de relever ces néologismes, le travail ayant été déjà fait par M. Driver, p. xxxi et suiv. de l'édition Cowley et Neubauer.

n'est que pastiche, et ceux qui ont cultivé ce genre étaient d'admirables ouvriers; de nos jours encore, des littérateurs, nourris de la moelle de la Bible, écrivent en une langue qui rappelle les plus belles périodes de l'hébreu classique. Malgré qu'ils en aient, leur *modernisme* éclate et se trahit. N'en a-t-il pas été de même aux beaux jours du romantisme en France? Quel est le philologue qui ne sourie devant ces compositions savantes qui se donnaient pour des reconstitutions exactes de la langue du moyen âge?

L'Ecclésiastique hébreu, avec ses néologismes divers, est « représentatif » des pastiches les mieux exécutés. Si, à son insu, il a subi la pression de la langue du temps, c'est que cette langue était vivante et n'avait pas encore renoncé à sa résistance contre la marée montante de l'aramaïsme.

C'est presque un article de foi que la langue parlée en Judée dans les deux derniers siècles qui précèdent l'ère chrétienne était l'araméen. Encore faut-il s'entendre sur le sens de cette assertion. Étaient-ce tous les Juifs qui employaient ce dialecte, et les cercles lettrés ne se servaient-ils pas de préférence de l'hébreu? Le Talmud nous apprend que, plusieurs siècles après Ben Sira, l'hébreu était encore la langue des savants, לשון חכמים. Mais l'hébreu n'avait pas seulement trouvé refuge dans les écoles; la Mischna, dont la rédaction, ou plutôt la compilation, fut faite à la fin du IIe siècle de l'ère chrétienne, nous la montre encore en usage dans les rangs du peuple. Dans ce code, écrit en hébreu, se rencontre une foule de termes techniques, d'agriculture, de métiers, etc., qui n'ont certainement pas été inventés par les rabbins, car souvent ils n'ont pas de racine dans la Bible : ils étaient pris au fonds populaire. L'hébreu n'avait donc pas été évincé par l'araméen, avant l'ère chrétienne, surtout en Judée. Bien plus, il montrait sa vitalité par son évolution et ses transformations. La langue de l'Ecclésiastique marque un stade de cette évolu-

tion, qui annonce déjà la Mischna, mais qui en est encore loin.

Et cette observation répond à deux objections que pourrait soulever notre thèse. On est tenté d'expliquer les néologismes, associés aux autres singularités que nous signalerons dans le style de l'auteur, en supposant que celui-ci a écrit *à l'étranger*. Son œuvre ne marquerait donc pas une date, mais une différence de lieu, et ne saurait par conséquent, être invoquée pour l'étude de la littérature judéenne. Or, ces néologismes étant déjà rabbiniques, par conséquent palestiniens, comment s'expliquerait cette rencontre ? En Égypte, par exemple, Ben Sira aurait trouvé ou forgé des expressions qui justement appartiendraient à la langue rabbinique usitée plus tard, mais inconnue encore de son temps, en Judée !

D'autre part, ces néologismes ne sauraient être des interpolations, dues à quelque scribe postérieur, car celui-ci n'eût pas manqué, dans ce cas, de puiser dans le vocabulaire de son temps, et précisément les néologismes dont nous parlons, tout en rappelant ce vocabulaire, affectent des formes qui ont disparu plus tard.

Une circonstance très curieuse vient corroborer ces conclusions. Comme nous le montrerons, le petit-fils de Ben Sira s'est souvent mépris sur le sens de l'original et l'on a même argué de ces erreurs pour mettre en doute l'affirmation du traducteur grec, qui, vivant si près de son grand-père, n'aurait pas ignoré à ce point sa langue. Mais quand le Siracide commet-il surtout ces bévues ? Quand son grand-père copie des passages de la Bible ou prétend rester fidèle à l'hébreu classique. Quant aux néologismes, il les comprend toujours. C'est ainsi qu'en Russie aujourd'hui, où la langue hébraïque reprend vie, les Juifs les moins lettrés ne se trompent pas sur le sens des expressions ou locutions modernes, tandis qu'ils seraient incapables d'analyser grammaticalement certains versets de la Bible.

Si, donc, l'Ecclésiastique est un témoin de la langue du temps, langue pleine de néologismes, il faut de toute nécessité en séparer par un assez long intervalle les écrits analogues, comme les Proverbes et le livre de Job. C'est un jalon des plus sûrs et des plus précieux.

Mais ce n'est pas seulement le vocabulaire, c'est encore la syntaxe qui est l'indice de la modernité de l'Ecclésiastique relativement à ces écrits. Cette syntaxe est remarquable à plusieurs titres. L'auteur, dans son dessein d'imiter l'antique poésie hébraïque, n'a pas manqué de s'approprier toutes les hardiesses qui la caractérisent : suppression des relatifs, de certaines prépositions, de l'article. Mais, comme il arrive à toutes les époques de décadence littéraire, il a poussé à ses dernières limites ce goût de la concision; aussi dans la partie *sentencieuse* de son ouvrage est-il parfois d'une obscurité désespérante. Ces fausses élégances impriment au style une allure heurtée, désarticulent la phrase, et font parfois une énigme des propositions les plus simples assurément.

Par contre, le style porte la trace de préoccupations nouvelles. Qu'on lise les notes qui accompagnent, en particulier, la fin du chapitre 43, vers. 28 et 30, et l'on verra des *néologismes* de construction, si l'on peut s'exprimer ainsi. Cette syntaxe nouvelle, le traducteur grec n'en est point embarrassée, pour les mêmes raisons qu'il vient facilement à bout des néologismes verbaux [1].

Doit-on attribuer ces nouveautés à l'influence de l'hellénisme, qui a appris aux écrivains juifs la subordination et l'enchaînement des propositions ? Nous n'oserions l'affirmer en nous fondant sur le petit nombre d'exemples de ce genre que nous fournissent nos fragments. Mais, sans aucun doute,

1. On sait que l'*Ecclésiaste* trahit également sa modernité par la nouveauté de la structure des propositions.

l'auteur a subi cette influence dans les particularités que nous allons maintenant signaler.

D'abord les *titres* de chapitre. Nos fragments en portent deux, מוסר בשת « Enseignement de la honte » et שבח אבות עולם « Panégyrique des ancêtres ». L'ouvrage en contient encore d'autres : *Instruction de la bouche*, 22, 27 ; *Des enfants*, 30, 1 ; *De la santé*, *ibid.*, 14 ; *Des esclaves*, *ibid.*, 33. Ces titres paraissaient si étrangers aux conceptions des auteurs bibliques, qu'on s'accordait autrefois à les mettre sur le compte du traducteur ou même des scribes. Force nous est aujourd'hui de les restituer à l'auteur. Celui-ci a fait une innovation en se servant pour la première fois d'un procédé littéraire banal chez les Grecs.

Autre souci de composition, les *transitions*. Les chapitres 42 à 50 forment un seul et même morceau. Première partie : beauté et grandeur de la création ; seconde partie : grandeur des ancêtres jusqu'à Simon, le grand-prêtre. Chacune de ces divisions se partage en paragraphes. Or, ces paragraphes sont reliés par des transitions. Ainsi, après un éloge général de l'œuvre de Dieu, le ch. 42 se termine par ces mots :

זה על זה חלף טוב ומי ישבע להביט תואר׳

L'un est un bon remplaçant de l'autre,
Et qui se rassasiera d'en contempler la beauté?

L'auteur prépare ainsi le développement qui suit, sur le soleil et la lune, qui se remplacent l'un l'autre. En outre, le vers se termine par le terme *beauté* : le paragraphe qui vient reprend ce mot :

תואר מרום רקע על טהר

Beauté du ciel étendu sur la pureté.

Le chapitre 43 a pour fin :

Et aux hommes de bien il donne la sagesse.

Ces mots, comme le montre le contexte, ont l'air d'une cheville inutile : ils jouent uniquement le rôle de transition, car le paragraphe suivant débute ainsi :

Je louerai les hommes de bien[1].

Le morceau dont nous venons de parler (ch. 42-50) tranche sur les autres productions par son unité, il est d'une seule tenue ; les différents développements qui le composent sont reliés de manière à former un tout. C'est ce qu'on observe dans beaucoup d'autres paragraphes, si courts qu'ils soient. Ce souci de la composition littéraire est également une nouveauté. L'ancien hébraïsme ne paraît pas avoir senti la nécessité d'ordonner et de coordonner les pensées. Les parties poétiques de la Bible déconcertent par l'incohérence des idées ceux qui sont habitués aux règles de la rhétorique grecque ou latine. Même dans l'Ecclésiaste, où se fait jour le souci de tracer des tableaux d'ensemble, les paragraphes et parfois les phrases se suivent sans s'enchaîner.

Par sa nature, l'Ecclésiastique se rattache à la série des livres *sapientiaux* de la Bible. Or, tout le monde sait que ces ouvrages — les Proverbes, Job, l'Ecclésiaste — se distinguent des autres parties de la Bible par l'absence de tout souvenir de l'histoire juive et de toute allusion à la Loi. Sous ce rapport encore, notre texte paraît bien éloigné de ces productions du génie hébreu. Il ignore les règles auxquelles se pliaient les devanciers qu'il imite, et non seulement dans le long développement susmentionné et qui peut, à la rigueur, former un opuscule indépendant, mais dans le restant de l'ouvrage le passé d'Israël est maintes fois évoqué. Quant au temple et au culte, nul depuis Malachie n'en avait parlé avec

1. Voir encore 43, 5 *b*. La fin du ch. 49, qui est incompréhensible en grec, est certainement aussi une transition.

tant de complaisance ni recommandé plus vivement d'observer ponctuellement les prescriptions qui le concernent.

Enfin, l'Ecclésiastique est encore une date dans l'histoire de la littérature hébraïque par le soin qu'a eu l'auteur d'y apposer sa signature. Comme l'a fait remarquer justement M. Blau[1], Ben Sira rompt avec une tradition constante, en se découvrant et en revendiquant la paternité de son œuvre. La vanité littéraire était inconnue des auteurs des livres bibliques, qui ont gardé l'anonyme. C'est évidemment à l'exemple de ses confrères étrangers que Ben Sira n'a pas craint de heurter de front une règle consacrée.

Ces traits divers placent l'Ecclésiastique à une grande distance des écrits bibliques. Cette distance, bien entendu, il est impossible de l'évaluer au jugé. Combien d'années a-t-il fallu pour amener les modifications que nous venons d'énumérer? Il serait vain de vouloir le déterminer. En tout cas, on aura le droit désormais de repousser toute critique qui voudrait faire l'Ecclésiastique contemporain des écrits bibliques congénères.

Époque de l'auteur.

Bien que nous nous réservions de n'aborder que plus tard l'étude générale de l'Ecclésiastique, il nous semble indispensable de vider dès à présent la question de la date approximative de la rédaction de cet ouvrage.

Jusqu'ici régnait un accord complet sur ce point entre les savants dépourvus d'idées préconçues : l'activité littéraire de Jésus, fils de Sira, doit se placer dans le premier quart du IIe siècle avant l'ère chrétienne, entre 200 et 175 environ. On

1. *Revue des Études juives*, t. XXXV, 19.

sait sur quoi se fonde cette opinion. Le traducteur grec, dans sa préface, déclare être le petit-fils de l'auteur et être venu en Égypte dans la trente-huitième année du règne d'Evergète. Or, seuls deux Lagides ont reçu cette épithète, Ptolémée III (247-222) et Ptolémée VII. Il ne peut être question ici du premier, puisque celui-ci n'a régné que *vingt-cinq* ans. Aucune argumentation ne saurait ruiner cette conclusion. Quant au second, il commença par occuper le trône, en 170, avec son frère Philométor; puis, il obtint pour lui seul le gouvernement de la Cyrénaïque, et, enfin, fut à la tête de l'Égypte de 145 à 116. Par une fiction admise dans toutes les chancelleries, Ptolémée VII faisait partir les années de son règne du jour où il avait porté pour la première fois la couronne, c'est-à-dire de 170. Le traducteur est donc arrivé en Égypte en l'an 132. Ajoutons à ce chiffre le nombre moyen d'années qui séparent un grand-père de son petit-fils, et nous voilà transportés dans la première moitié ou même le premier tiers du IIe siècle.

Mais voici une observation qui va nous conduire à une plus grande précision. Dans tout l'ouvrage il n'est jamais fait allusion ni aux persécutions des Juifs sous Antiochus IV Épiphane, ni à la révolte des Macchabées. Un tel silence serait inexplicable si l'auteur, dont la piété est incontestée, avait assisté aux luttes sanglantes de ces années douloureuses. Il faut donc qu'il ait vécu avant 175.

On fait intervenir d'ordinaire dans le débat un autre témoignage, dont, au reste, nous n'acceptons pas l'autorité sans réserve. Au chapitre 50, Ben Sira décrit pompeusement la grandeur d'un grand-prêtre du nom de Simon, fils d'Onias. Cette description respire le plus profond enthousiasme. Ces louanges dithyrambiques semblent l'écho de l'admiration provoquée par une connaissance *de visu* de ce haut personnage. Or, plusieurs grands-prêtres se sont appelés Simon fils d'Onias;

l'un exerça le pontificat de 300 à 287, l'autre de 226 à 199. Il ne pourrait, évidemment, être question que de Simon II.

Si ce morceau a été écrit du vivant encore de Simon II ou quelque temps après sa mort, il faut prendre pour axe de l'activité littéraire de Ben Sira l'année 199, où s'éteignit le grand-prêtre qui laissa à la postérité un souvenir si vivant.

Notre savant et ingénieux confrère, M. Joseph Halévy, s'est inscrit en faux contre ces conclusions. Une considération lui fait douter des liens de parenté si étroits qui unissent, dit-on, le traducteur à l'auteur. Eh quoi, dans le court intervalle qui les sépare, le petit-fils aurait si mal compris la langue de son grand-père, car, ainsi qu'on le verra et comme nous l'avons déjà dit, nombreuses sont les bévues qu'il a commises! Il faut donc que le terme de ὁ πάππος μου qu'emploie le traducteur soit pris dans le sens d'*ancêtre*, — mon ancêtre — expression vague dont il est interdit de tirer le moindre renseignement historique.

A quoi nous répondrons que ce mot grec ne comporte pas, malheureusement, une pareille acception [1]. Le comporterait-il que rien n'oblige de recourir à cette extrémité; au contraire, tout commande de rapprocher étroitement auteur et traducteur. En effet, si celui-ci a singulièrement trahi l'ouvrage dont il vantait la beauté, c'est, comme nous l'avons déjà fait remarquer, par ignorance de l'hébreu biblique. Mais les *néologismes*, il les comprend toujours, parce qu'ils appartiennent à la langue qu'il connaît le mieux, à savoir celle de son temps.

Reste, il est vrai, un argument de poids pour faire pencher la balance en faveur d'une plus haute antiquité, c'est l'affirmation de la *tradition juive*. Le grand-prêtre Siméon doit s'identifier avec le *Siméon le Juste* sur lequel s'étendent avec tant de complaisance les écrits rabbiniques. Ce grand-prêtre

1. Surtout avec μου : « mon ancêtre » !

ne peut être que Siméon I, surnommé d'après Josèphe le *Juste*, l'un des survivants de la Grande Synagogue.

« Tradition juive » est une expression un peu vague qui peut prêter à l'équivoque. On entend par là, sans doute, une donnée historique qui s'est transmise oralement avec une certaine unité. Or, voici de quoi est formée cette tradition : 1° d'un texte déclarant que Siméon le Juste fut un des derniers membres de la Grande Synagogue[1]. Mais ce Parlement, si même son existence était assurée, nous ignorons quand il a pris fin ; — 2° d'un récit d'après lequel Siméon aurait été le héros de l'événement merveilleux raconté également par Josèphe — qui, il est vrai, remplace Siméon par Jaddua. C'est Siméon qui aurait désarmé la colère d'Alexandre le Grand, résolu à châtier les Juifs de leur refus d'obéir à ses ordres. Nous ne discuterons pas la valeur de ce document[2], qui fait détruire à Alexandre, à l'instigation de Siméon, le temple des Samaritains — renversé en réalité deux siècles plus tard! Nous enregistrons simplement le synchronisme : Alexandre étant venu en Judée en *332*, Siméon aurait donc été grand-prêtre à cette date ; — 3° d'un récit d'après lequel Siméon le Juste serait le père d'Onias qui alla fonder un temple en Égypte, événement qui se produisit en l'an *160*[3]!

Voilà une tradition bien sujette à caution et sur laquelle la prudence recommande de ne pas s'appuyer. Pour qui a pratiqué quelque peu les documents rabbiniques qui se rapportent à cet âge héroïque du commencement du rabbinisme, il est visible que Siméon le Juste est une haute figure qui est devenue pour les Pharisiens le symbole du grand-prêtre conforme aux vœux des docteurs, l'image du saint qui a emporté avec lui le secret des miracles : il est en marge de la chronologie.

1. *Abot*, I, 1.
2. Talmud, *Yoma*, 69 *a* ; *Meguillat Taanit*, 9.
3. *Menahot*, 109 *b*.

C'est, au contraire, à l'Ecclésiastique qu'on demande un point de repère pour déterminer l'identité du Siméon fils d'Onias qui a mérité le surnom de *Juste*.

Il se trouve précisément qu'un des rares textes qui parlent des Macchabées fait vivre Siméon peu de temps avant cette famille [1].

Lorsque aura été publié le ch. 50, qui célèbre les actes d'utilité publique accomplis par Siméon, il nous sera possible de serrer la question de plus près. Nous discuterons alors la thèse de Graetz, qui veut voir, dans le récit des ch. 44 et suiv., une allusion aux luttes des Tobbiades et des Hyrcanites. Mais, dès à présent, il nous est permis de rester sur le terrain conquis par les travaux de nos devanciers et de tenir pour démontré que Ben Sira a écrit l'Ecclésiastique dans le premier quart du IIe siècle avant l'ère chrétienne.

L'Ecclésiastique et la Bible.

Avant la découverte des fragments de l'original hébreu, on avait déjà tiré parti des matériaux que fournit l'Ecclésiastique pour l'histoire de la Bible. Ainsi, on avait noté qu'à l'époque de l'auteur, le Canon de la Loi et des Prophètes était clos, que la plupart des Hagiographes étaient considérés comme sacrés, entre autres les *Psaumes* [2], les *Proverbes*, peut-être le *Cantique des Cantiques* [3], *Néhémie*. On faisait remarquer avec raison l'absence de toute allusion à Ezra, à Daniel, à Esther. En particulier, il est frappant de voir suivre à l'auteur l'ordre des

1. *Meguilla*, 11 *a* : La Tossefta dit : « Je ne les ai pas abandonnés, déclare Dieu, à l'époque grecque, car je leur ai donné Siméon le Juste, Hasmonée et ses fils, et Matatias le grand-prêtre. »
2. Voir 47, 8.
3. 47, 17 ; cf. le commentaire.

Prophètes tel qu'il est adopté généralement dans les Bibles hébraïques : *Josué*, les *Juges*, *Samuel*, les *Rois*, *Isaïe*, *Jérémie*, *Ézéchiel*, les *12 Petits Prophètes*. L'expression *les 12 Prophètes* y semble devenue déjà traditionnelle.

La publication de notre texte ajoutera à ces données.

Pour *Isaïe*, on peut assurer que la deuxième portion, qui commence au ch. 40, formait déjà partie intégrante de la collection portant le nom de ce prophète. Isaïe est célèbre, aux yeux de Ben Sira, pour avoir prédit l'avenir et « consolé les affligés de Sion ». Or, ces termes visent, sans aucun doute, les chapitres qui débutent par les mots : « Consolez, consolez mon peuple » (40 et suiv.). L'expression « affligés de Sion » figure même au ch. 66, 3.

Malachie contenait déjà les versets 3, 23-24 : « Voici, je vous enverrai Élie le prophète, avant l'arrivée du jour grand et redoutable de l'Éternel. Et il ramènera le cœur des pères aux enfants, et le cœur des enfants à leurs pères. » Ce passage, nul ne l'ignore, semble une addition qui s'est annexée à Malachie, parce que ce livre formait la fin des Prophètes. Il en résulte que la collection de ces livres était close depuis longtemps.

L'Ecclésiastique grec, 49, 9, disait à propos d'Ézéchiel : « Et il s'est souvenu des ennemis dans l'averse ! » Les commentateurs avaient soupçonné que ce mot d'« ennemis » cache celui de Job (איוב, אויב). Cette conjecture est vérifiée par notre fragment : « Ézéchiel a mentionné (et non : se souvint) Job ». Ce détail confirme notre texte d'Ézéchiel (14, 14, 20) et nous apprend, en même temps, l'existence du livre de *Job* ; car, si l'auteur n'avait connu de ce personnage que la brève mention qu'en fait Ézéchiel, il n'aurait pas jugé nécessaire de lui consacrer un paragraphe spécial [1].

1. Si notre conjecture était exacte, que le texte portait בזרים « parmi les étrangers », confondu ar G. avec בזרם « dans l'averse », la conclu-

L'auteur connaissait si bien le livre de Job qu'il ne se contente pas de lui emprunter nombre de locutions caractéristiques, mais copie ou paraphrase des tirades entières. Exemples : 39, 20 *b* = Job, 25, 3 ; *ibid.*, 28 = 9, 5 ; 40, 13 *b* = 6, 15, et 38, 25 ; *ibid.*, 30 = 20, 12 14 ; 41, 4 = 20, 29 ; 42, 15 *b* = 15, 17 ; 43, 8 *c* = 38, 37.

Qu'on mette en regard les deux passages suivants :

1° 40, 15-16 :

נצר חמס לא ינקה   כי שורש חנף על שן סלע
כקרדמות על גפת נחל   לפני כל מטר נדעכו

Le plan de l'iniquité ne produit pas de branches,
Car la racine de l'impie est sur une dent de rocher.
Il est comme le roseau sur le bord du torrent,
Qui est consumé avant l'arrivée de toute pluie.

L'idée est la même que celle qui est développée dans Job, 8, 11-18 :

Le roseau croît-il hors des marais, et le jonc pousse-t-il sans eau ? Il est encore dans sa verdure, on ne le coupe pas, et avant toute herbe il est desséché. Telle est la destinée de ceux qui oublient Dieu : l'espérance de l'impie périra. Il est plein de vigueur devant le soleil. Ses branches passent par dessus le jardin, mais ses racines s'entrelacent sur des monceaux de pierres...

La ressemblance est plus frappante encore dans le texte que G. avait sous les yeux :

כאחו בלי מים   לפני כל חציר ייבש

Ces deux hémistiches sont la reproduction exacte des deux derniers hémistiches des versets 11 et 12 de ce chapitre de Job.

Le procédé est plus visible dans l'exemple qui suit :

2° 41, 9, 9 *d*.

אם תולידו לאנחה   ואם תמותו לקללה

sion s'imposerait plus fortement, car, dans Ézéchiel, rien n'indique que Job ne soit pas Juif; c'est le livre de ce nom qui lui assigne, pour origine, le pays d'Ouç.

Si vous engendrez, c'est pour l'affliction,
Et si vous mourez, c'est pour être maudits.

Job dit, en parlant également du méchant (27, 14-16) :

אם ירבו בניו למו חרב . . . ואלמנותיו לא תבכינה

Si ses enfants se multiplient, c'est pour l'épée... Et ses veuves ne le pleureront pas.

Le verset 6, qui a été rongé par les vers, devait, d'après G. et S., être ainsi conçu : ועם זרעו ישב חסר « avec sa postérité demeure la pauvreté ». Cette pensée rappelle le même verset 14 de Job : וצאצאיו לא ישבעו לחם « et ses rejetons ne seront pas rassasiés de pain ».

Il a également beaucoup utilisé les Psaumes et même les parties les plus modernes de cette collection, entre autres les ch. 147 (39, 20 *b*), 107 (43, 24-25), etc.

Il va de soi qu'il n'a pas négligé son modèle, le livre des Proverbes. La liste des expressions et pensées qu'il lui emprunte devra certainement s'étendre singulièrement quand seront édités les nouveaux fragments. Relevons seulement les citations suivantes : 40, 23 *b* = Prov., 19, 14 ; 40, 24 = 17, 17 ; 40, 24 *b* = 10, 2 et 11, 4 ; 41, 4 *d* = 15, 31.

Bien des rencontres curieuses s'observent, dans le choix des expressions, tournures de phrases, entre l'Ecclésiastique et les plus récents livres du Canon ; mais ces rencontres ne sont pas telles qu'elles doivent s'expliquer uniquement par des emprunts littéraires. Expressions et tournures pouvaient encore appartenir à la langue du temps de l'auteur.

L'exemplaire des livres bibliques dont disposait Ben Sira était-il exactement le même que celui de la Massore, ou se rapprochait-il plutôt du texte dont se sont servis les traducteurs de la Septante ? Les citations propres à résoudre ce problème ne sont malheureusement pas nombreuses. Si restreintes

qu'elles soient, cependant, elles conduisent à des résultats déjà notables.

En une circonstance, c'est la leçon des Septante que confirme notre texte. En I Samuel, 12, 3, les Septante lisent : מיד מי לקחתי כפר ונעלים ענו בי « De qui ai-je pris rançon ou un présent corrupteur (littéralement : des sandales), répondez-moi », tandis que la Massore lit : ...לָקַחְתִּי כֹפֶר וְאַעְלִים עֵינַי בּוֹ « De la main de qui ai-je pris une rançon, *pour fermer les yeux sur lui* ». Or l'Ecclésiastique est ici conforme à la lecture des Septante : כפר ונעלם ממי לקחתי. Voir encore 47, 16.

Mais le plus fréquemment, en cas de divergence entre la Massore et la version grecque, c'est à la Massore qu'elle donne raison. Voyez, entre autres, 42, 15 ; 43, 1 ; 45, 3 *c* ; 48, 10 *c* ; 49, 7 *b-c*.

Une observation plus curieuse encore que les précédentes. On sait que le texte biblique contient des passages qui d'après la tradition doivent se lire autrement qu'ils ne sont écrits (*keri ketib*). Un hasard veut qu'une citation de la Bible faite par Ben Sira renferme justement une de ces leçons. C'est celle de Ps., 77, 12 : אזכיר מעללי יה « Je mentionnerai les œuvres de Dieu ». La tradition veut qu'au lieu de *azkir*, comme devrait se lire le texte, ne tenant pas compte du *yod*, qui commande cette prononciation, on ponctue אֶזְכּוֹר « je me souviendrai »[1]. C'est cette leçon qu'ont suivie les Septante : ἐμνήσθην. Or, l'Ecclésiastique porte אזכר « je me souviendrai ». Dira-t-on que c'est à un scribe savant qu'est due cette particularité ? G. et S. s'accordent à lire aussi אזכר « je me souviendrai ». Ainsi, ces traditions massorétiques sont constatées déjà au commencement du IIe siècle avant l'ère chrétienne.

1. Probablement à cause de אזכרה, qui suit dans le verset.

Le Panégyrique des Patriarches.

La publication de nos fragments est-elle appelée à modifier la conception qu'on se forme d'ordinaire, d'après l'Ecclésiastique, de l'état moral et religieux des Juifs à l'époque de l'auteur? En gros, assurément non. Si maladroit qu'ait été le traducteur grec, il n'est pas parvenu à dénaturer son modèle. Mais la possession de l'original met en mesure de mieux préciser certains points qu'on ne pouvait jusqu'ici tenir pour établis que timidement et avec hésitation.

Nous ne voudrions nous occuper aujourd'hui que du Panégyrique des Patriarches, qui a l'avantage de former un tout continu et qui soulève des questions intéressantes.

Cette espèce d'Histoire sainte n'en est pas une, en réalité. L'auteur a beau nous déclarer qu'il veut dérouler la galerie des hommes célèbres d'Israël; en fait, c'est le panégyrique des prêtres qui est le but principal de cette revue rapide du passé d'Israël. Les proportions qu'il donne aux paragraphes consacrés à Aron et à ses successeurs en sont déjà une preuve éclatante. Tandis qu'Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse lui-même ne sont favorisés que de quelques lignes, les Aronides sont le sujet de longs développements. Il est visible qu'ils forment la partie centrale du morceau; aussi le panégyrique se termine-t-il sur l'éloge d'un pontife entouré de la vénération de tous, Siméon, fils d'Onias.

Ben Sira était-il lui-même un prêtre? Il faut attendre pour décider ce point la publication du dernier chapitre de l'ouvrage. Nous serions fort étonné si cette hypothèse n'était pas vérifiée. En tous cas, il avait vécu au milieu des prêtres, s'était imprégné de l'esprit clérical; de là ces images empruntées aux choses du temple. Ce qu'on ne niera pas à coup sûr, c'est que

Ben Sira était un avocat des prêtres et qu'il nous a transmis l'écho des théories sacerdotales. Hécatée d'Abdère, contemporain de Ptolémée Soter (306-283), a rapporté cet éloge des prêtres juifs, qu'il tenait assurément d'un de leurs amis : « Moïse choisit les hommes les plus affables et les plus capables de diriger toute la nation et les investit des fonctions sacerdotales. Il leur assigna le service du temple, du culte divin et des sacrifices. Il leur confia également le jugement des causes les plus importantes, la garde des lois et des mœurs. Les Juifs ne durent jamais avoir de roi; le gouvernement de la nation devait être toujours attribué à celui des prêtres qui serait réputé le plus sage et le plus vertueux. On lui donne le nom de grand-prêtre et on le considère comme le messager des ordres de Dieu. C'est lui qui, dans les assemblées et autres réunions, transmet les commandements de Dieu, et en ce point les Juifs se montrent si dociles qu'aussitôt ils se prosternent à terre et adorent le grand-prêtre qui leur interprète les ordres divins[1]. »

La ressemblance de cet exposé avec celui de Ben Sira est frappante. C'est Aron, c'est-à-dire les prêtres, qui, selon une règle perpétuelle, a la garde des commandements (44, 17), lui qui a pouvoir sur le statut et le jugement, qui enseigne à son peuple les préceptes et les lois (*ibid.*). Trois fois Dieu a renouvelé ce pacte conclu avec la famille sacerdotale.

Que devenaient, dans ce système, les promesses faites à David et à ses descendants? La famille davidique s'était rendue indigne des faveurs divines. Salomon déjà s'était laissé corrompre — et qu'ici nous sommes loin de l'esprit qui règne dans les Chroniques ! — De tous les rois de Juda, trois seulement ont été fidèles à Dieu; les autres n'ont commis que des

1. Théodore Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, p. 17. Cf. Diodore de Sicile, XL, fr. 2; *ibid.*, p. 76.

crimes. Assurément la divinité a contracté une alliance avec la race de David ; mais combien ce pacte diffère de celui qu'il a conclu avec Aron et qui seul durera éternellement et passera à tous ses descendants !

C'est le régime théocratique, tel que les Perses, puis les Ptolémées l'avaient laissé s'épanouir, qui est ici glorifié et érigé en système.

Quelle place aussi dans ce système était réservée aux espérances nationales, à la conception messianique? Si les prêtres sont les souverains légitimes, pourquoi attendre l'avènement d'un fils de David?

Précisément, l'Ecclésiastique ignore cette attente. La conception messianique s'est vidée de son élément politique : elle se réduit à l'espérance dans le retour miraculeux d'Élie — un prêtre, en quelque sorte, lui aussi — qui rassemblera les tribus d'Israël dispersées et réconciliera les pères avec leurs enfants.

Cette conception, on la verra se perpétuer et résister au triomphe de la croyance en l'avènement d'un Messie fils de David. Longtemps Messie et Élie se sont confondus : le retour du prophète était synonyme de l'ère de la lumière qui éclaircira toutes les obscurités, et de la paix, qui réconciliera les hommes. C'est la conception qui se fait jour dans le Ier livre des Macchabées, déclarant que les Juifs, après être rentrés dans le temple de Jérusalem, démolirent l'autel et déposèrent les pierres en un lieu convenable *en attendant qu'un prophète vînt donner son avis à ce sujet.* Pareillement le chapitre XV de ce livre qui, n'appartient pas, à proprement parler, à l'ouvrage, dit : « Les Juifs et les prêtres décrétèrent que Simon serait leur chef et grand-prêtre, jusqu'à l'apparition d'un prophète digne de foi. »

Les luttes entre les Pharisiens et les rois hasmonéens eurent beau réveiller la croyance en l'avènement d'un descendant de

David, l'antique croyance n'en fut pas pour cela abolie. Des rabbins du IIe siècle après l'ère chrétienne assignent encore à Élie la tâche de rétablir la paix entre les hommes[1]. Une expression consacrée, survivance de l'idée exprimée dans le livre des Macchabées, est restée proverbiale dans les écoles : toutes les questions litigieuses seront résolues à l'arrivée d'Elie, עד שיבוא אליהו[2]. Pour concilier les deux croyances, on ne trouva rien de plus simple que de transformer le prophète en précurseur du Messie.

En même temps que l'original hébreu rectifie ou consolide certaines notions historiques qui s'appuyaient sur l'Ecclésiastique, il en élague d'autres que l'infidélité du traducteur avait accréditées. Ainsi, dans ce même Panégyrique des Patriarches, figurait une phrase qui a donné naissance à des débats interminables. Ch. 44, 16, d'après G., Hénoch fut ravi au ciel pour servir d'exemple des fruits de la *pénitence*, ὑπόδειγμα μετανοίας. Or, la Bible ne relate jamais qu'Hénoch ait eu besoin de se repentir de ses fautes. Frankel[3], pour expliquer la singularité de cette affirmation, supposait une *interpolation alexandrine*.

L'hébreu dit simplement : *exemple instructif*, אות דעת, et montre que le terme grec doit être pris dans son sens étymologique de « réflexion ».

Pareillement, on tirait des conclusions historiques d'un prétendu tableau des gloires d'Israël qui forme le prologue du Panégyrique. L'hébreu renverse tous ces échafaudages en faisant voir que ce tableau est celui des gloires des *païens*[4]. Ce morceau nous révèle seulement la façon dont un Juif instruit, qui, à ce qu'il raconte, avait voyagé, considérait la société

1. Voir Mischna, *Edouyot*, 8, 7.
2. Voyez Mischna, *Baba Mecia*, 3, 4 ; *Menahot*, 45 *a* ; *Pesahim*, 70 *b*.
3. *Ueber den Einfluss der palästin. Exegesis*, 44.
4. Ch. 44, 3-9. Voir le commentaire.

étrangère, et l'orgueil que lui inspirait la comparaison entre les hommes célèbres chez les païens et ceux que vénéraient ses compatriotes.

La version grecque.

Le petit-fils de Ben Sira s'exprime ainsi, en résumé, dans la préface de sa traduction. Après avoir dit les motifs qui engagèrent son grand-père à composer son ouvrage, « pour que les lecteurs pussent faire des progrès dans une vie conforme à la loi », il réclame l'indulgence au cas où, malgré ses efforts, il aurait imparfaitement rendu le sens du texte. Il a déployé beaucoup de zèle et d'application pour parfaire son travail « dans l'espace d'un certain temps ».

Le traducteur se recommande-t-il en vain à notre bienveillance? C'est ce que nous allons voir.

Disons, tout de suite, à sa décharge que, nouveau venu en Égypte, par une sorte de désintéressement apostolique, il n'a pas attendu les bénéfices d'une longue intimité avec la langue grecque, pour communiquer aux « étrangers » les trésors de la sagesse de son aïeul. Aussi ne faut-il pas le chicaner sur son style, qui laisse fort à désirer et qui met à la torture les hellénistes de profession. Ce qui ne contribue pas peu à le rendre souvent incompréhensible, c'est qu'il s'est imposé la tâche, un peu naïve, de suivre servilement la marche de la phrase hébraïque. Ses contemporains non juifs ont dû s'impatienter de ses tournures et expressions trop fidèles à l'original et qui devaient leur paraître des rébus.

Avant, cependant, de porter un jugement sur la valeur de cette traduction, il faut déblayer les erreurs de toute sorte dont l'ont encombrée les copistes. Le texte nous est parvenu surchargé de fautes grossières. Ainsi :

39, 15 *c*, ᾠδαῖς χειλέων « des chants de lèvres », lire ...χέλυων « de luths » = נבל. — 17 *c*, peut-être, ἐν ῥήματι στόματος « dans la parole de sa bouche », lire πνεύματι « au souffle », c'est une citation = ברוח פיו. — 40, 1 *d*, ἐπὶ ταφῇ « sur la sépulture », lire ἐπιστροφῆς ou ἀποστροφῆς « retour » = שובו. — 6 *d*, πολέμου « du combat », lire πολεμίου « de l'ennemi » = רודף. — 42, 11, πολλῶν « de beaucoup », lire πυλῶν « des portes » = שער. — 21 *b*, ἕως « jusqu'à », lire εἷς « un » = אחד. — 22 *b*, ἀπαντάω « se rencontrer », lire ἀναπτύω « rejeter » = פרע. — 23, ἐκόπασεν « se reposer », lire ἐκόπτασεν « il frappe de l'arme » = ינשיק. — 44, 4 *c*, σοφοὶ λόγοι « des paroles sages », lire λόγιοι « des lettrés », ou ἐν λόγοις « en paroles » = חכמי שיח. — 8 *b*, ἐστερέωσε « il fortifia », lire ἐστεφάνωσε « il couronna » = ויפארהו. — 46, 6, πόλεμον « guerre », lire πολέμιον « ennemi » = שונא. — 48, 15 *e*, ὁ λαὸς « le peuple », lire Ἰούδας « Judas » = יהודה. — 18 *b*, ἀπῆρεν « il partit », lire ἐπῆρεν « il étendit » = ויט, dittographie. — 49, 1, εἰς . . . « pour un encens », lire ὡς « comme » = כקטרת.

Ces *lapsus* sont anciens, car ils ont été cristallisés, en quelque sorte, dans la vieille version latine (*Vetus latina*), qui, comme on le sait, est antérieure à saint Jérôme.

A ces altérations de première main se sont jointes toutes celles dont sont capables des scribes étourdis et trop savants. L'hébreu montre que le manuscrit qui a le mieux conservé la rédaction primitive est le manuscrit célèbre (nº 248) qui a servi à l'édition de la Polyglotte d'Alcala d'Henarès (Complutensis). Fritzche avait déjà reconnu la valeur de ce ms., mais, pour lui, les améliorations apportées au texte par ce *codex* étaient dues à l'esprit critique du copiste. Peut-être, en effet, celui-ci parfois n'a-t-il consulté que son goût, qui était très fin ; mais le plus souvent ses leçons sont les meilleures parce qu'elles proviennent d'un exemplaire plus fidèle que les autres à la version primitive. C'est ce qu'attestent nos fragments hébreux.

Ainsi expurgée, l'œuvre du Siracide prête à des critiques sérieuses. M. Schürer prétend encore qu'elle se distingue à son avantage de toutes les autres parties de la Septante. A-t-elle droit à cet éloge? En tous cas, elle est loin de la perfection : elle fourmille d'erreurs.

Très souvent ces erreurs proviennent d'une lecture trop rapide, qui a fait prendre à l'auteur un mot pour un autre qui lui ressemble. Voici la liste des confusions de cette nature :

39, 16 *b*, צווי « commandement », pour צרך « besoin ». — 18 *b*, מצעור ou même מחסור « diminution » (confusion auriculaire), pour מעצור « obstacle ». — 19 *c*, לסתר « à se cacher », pour נסתר « caché ». — 22, העטיפה « recouvre », pour הציפה « déborde ». Peut-être la faute est-elle plus grave encore, et הציפה, qui vient de la racine צוף, a-t-il été rattaché à la racine צפה « plaquer, recouvrir ». — 28 *b*, ערים « punitions », pour הרים « montagnes » (confusion auriculaire). — 28 *c*, peut-être, car il y a ici une lacune dans l'hébreu, יערו « ils répandent », pour יראו « ils montrent ». — 30 *d*, בארצו « sur sa terre », pour באוצרו « dans son trésor ». — 40, 5, אף « colère », pour אך « ce n'est que ». — 9, תחרה (= תחרות) « querelle », pour חרחר « inflammation ». — *Ibid.*, מטות « verges » ou מכות « coups », pour מות « mort ». — 10 *b*, מבול « déluge », pour כלה « destruction ». — 11 *b*, ממים אל ים « de l'eau à la mer », pour ממרום אל מרום « d'en haut vers le haut ». — 14 *b*, כן פתאים לנצח יתמו « ainsi les sots (= méchants) périssent pour toujours », au lieu de כי פתאם לנצח יתם « car soudain il périt pour toujours ». — 16, peut-être, כאחו על כל מים « comme des roseaux sur toute eau », pour כאחו בלי מים « comme des roseaux sans eau ». — 18, שכיר « ouvrier », pour שכר « liqueur ». — 19 *d*, נחשבת « considérée », pour נחשקת « désirable ». — 20, שיר « musique », pour שכר « liqueur ». — 27 *b*, חִפַּתָּה « elle le couvre », pour חֻפָּתָהּ « son dais », — 29 *d*, יְסוּר « instruit », pour יִסּוּר « souffrance ». — 41, 2 *d*, תקומה « force de résistance », au

lieu de תקוה « espèce ». Il faut observer cependant que les Septante traduisent par le même mot grec l'hébreu תקוה, Psaumes, 9, 19. — 4, חוק « loi », pour חלק « part ». — 9 *b*, תולדו « vous serez enfantés », pour תולידו « vous engendrez » — 11, אבל « deuil, pour הבל « vanité ». — 18, דיין « juge », pour אדון « maître » ; גביר « maître », pour גברת « maîtresse ». — 42, 3 *b*, רע « ami », pour ויש « et richesse ». — 8 *d*, צרוף « éprouvé » pour צנוע « modeste ». — 9, שקד ou משמר « veille », pour שקר « mensonge ». — 14, מטיבה « plus qu'une bienfaisante », pour מטוב « plus que la bonté ». — 17 *c*, צבאות « Tout-Puissant », pour צבאיו « ses milices ». — 21, תכן « il a préparé », pour תכן « elle demeure ». — 43, 2 *b*, מנה « vase », pour מה « combien ». — 4, נופח « soufflant », pour נפוח « soufflé ». — 4 *b*, שלש « triplement », pour שלוח « projection ». — 4 *c*, נשיאים « vapeurs », pour לשון « langue »; מאיר « de feu », pour מאור « luminaire » ; נושבת « soufflant », pour le même mot, venant, non de la racine נשב « souffler », mais de ישב « habiter » et signifiant « terre habitable ». — 4 *d*, מנירה ou מאירה « éclairant », pour מנורה « de son feu » ; תכהה « elle aveugle », au lieu de תכוה « elle se brûle ». — 17, אותו ou תאותו ou אמרתו « son désir, son ordre », pour אימתו « sa frayeur ». — 17 *c*, יעוף « il vole », pour יניף « il fait tournoyer ». — 18, יתמה « il s'étonne », pour יהמה « murmure ». — 20, ישיב « il fait souffler », pour ישוב « il souffle ». — 20 *c*, peut-être, יקום « il s'arrête », pour יקרם « il met une croûte ». — 21, יבלה (ou יבלע) « il dévore », pour יבול « le produit ». — 21 *b*, peut-être, וכוה « et il brûle », ou וכבה « et il éteint », pour ונוה « et la demeure ». — 22, מהר ou פריע « en hâte », pour מערף « distillation ». — 24, צרתו « son danger », pour קצהו « une partie ». — 44, 2 *b*, וגדלו « et sa grandeur », pour וגדלו « et ils furent grands ». — 13, וזרעם « et leur postérité », pour וזכרם « et leur souvenir ». — 17 *d*, ובעבורו « et en sa faveur », pour ובבריתו « et à cause de son alliance », par attraction du même mot en

c. — 22 *c*. אנשים « hommes », au lieu de ראשון « premier ». — 23 *b*, ויבינהו « et il le connut », pour ויכוננהו « et il l'établit ». — 45, 7 *d*, ויאשרהו « et il le déclara heureux », au lieu de ויאזרהו « et il le ceignit ». — 15 *d*, בימי « dans les jours », pour כימי « comme les jours ». — 22, בארץ עם « dans le pays du peuple », pour בארצם (confusion auriculaire). — 22 *b*, בתוך עם « au milieu du peuple », pour בתוכם « au milieu d'eux » (confusion de même nature). — 23 *d*, בהפך « dans le changement », pour בפרץ « sur la brèche ». — 46, 1 *e*, בקמי ou בקמים ou בקם « se levant », pour נקמי « vengeances ». — 6 *c*, כחם « leur force » ou חרב « glaive », pour חרם « interdit ». — 7 *c*, בפני « devant », pour בפרע ou בפרץ « dans la désobéissance » ou « sur la brèche ». — 8, נצלו « furent sauvés », pour נאצלו « furent réservés ». — 18, צור « Tyr », pour צר « l'ennemi ». — 47, 6 *b*, בברכות « par des bénédictions », au lieu de בנות « filles ». — 6 *c*, בהביתו « en lui offrant », pour בעטותו « lorsqu'il revêtit ». — 7 *b*, ויבז « et il méprisa », peut-être pour ויבן « et il bâtit ». — 12, לרחב « au large », pour לבטח « en sûreté ». — 15, כסת « elle a couvert », pour כסית « tu as couvert ». — 16, לשלומך « pour ta paix », peut-être pour לשמעך « en ta renommée ». — 18 *b*, אל « Dieu », pour על « sur ». — 18 *c*, כבדיל « comme de l'étain », pour כברזל « comme du fer ». — 48, 1 *b*, peut-être כנר « comme une lampe », pour כתנור « comme un four ». — 13 *b*, נבא « il prophétisa », pour נברא « fut recréé ». — 18 *d*, ויגדל « et il s'enorgueillit », pour ויגדף אל « et il blasphéma Dieu ». — 49, 9, אויב « ennemi », pour איוב « Job »; peut-être בזרים « dans l'averse », pour בזרים « parmi les étrangers ». — 9 *b*, דרכי « ceux qui marchent », pour דרכי « les chemins ». — 10 *c*, נחמו « ils consolèrent », pour החלימו « ils fortifièrent ».

Il semble indéniable que parfois il a été le jouet, non d'une confusion visuelle, mais d'une méprise auriculaire. Les plus sûrs exemples de ces erreurs sont les suivants : 39, 28 *b*, זרים.

ârim « vengeances », pour הרים, *hârim* « montagnes », et surtout 45, 22 *b*, ובתוך עם ; *oubetoch âm* « et au milieu du peuple », pour ובתוכם, *oubetochâm*, « et au milieu d'eux » ; peut-être aussi, *ibid.*, 22, ובארץ עם *oubearç âm* « et dans le pays du peuple », pour ובארצם *oubearçam* « et dans leur pays ».

D'autres fois, sans altérer le texte, il s'est mépris sur le sens. Voir : 39, 16 *b*, 20 *d*, 22, 23, 28 *b*; 40, 6 *b*, 10 *b*, 13, 13 *b*, 14, 18, 18 *b*, 22, 22 *b*; 41, 10, 13; 42, 4 *b*, 9, 12, 14, 16, 17, 17 *c*, 18 *c*; 43, 1, 1 *b*, 1 *d*, 20; 44, 3, 5 *b*, 6 *b*, 17 *b*; 45, 2 *b*, 3, 12 *b*, 17 *b*; 46, 3, 4, 14 *b*, 15, 17 *b*; 47, 6, 7 *b*, 8 *b*, 17 *b*; 48, 8 *b*, 15 *c*, 15 *e*; 49, 2, 4 *d*.

Son étourderie est parfois si grande qu'il oublie les règles essentielles de la grammaire hébraïque, en particulier celle qui exige que l'adjectif suive toujours le nom qu'il qualifie : 41, 13; 42, 9, 14; peut-être 46, 1 *e*.

Il va même jusqu'à considérer l'*état construit* hébreu comme un génitif grec. Ainsi, 39, 30, חית שן « des fauves carnassiers », littéralement « à dents », θηρίων ὀδόντες « les dents des bêtes »; voir encore 41, 13; 43, 19 *b*; 46, 1 *e*.

Parfois, abandonnant son parti-pris de servilité, il croit bon de commenter, faisant, dans ce dessein, des additions : 40, 11, 19, 19 *d*; 41, 9 *b-d*, 11 *b*, 12 *b* ; 42, 6; 43, 17 *d*; 44, 9 *b*, 17 *c*, 18 *b*, 19; 45, 4 ; 47, 2 *b*, 4 *c*, 21 *b*, 25; 48, 21 *b*, 22; 49, 6.

Quelquefois aussi il abrège. Ex. : 45, 23 *b*.

Il recule devant la hardiesse des images ou locutions anthropomorphiques de l'hébreu, à la manière des interprètes alexandrins. Voir 45, 19, 23 *c*; 46, 11 *c*; 49, 10 *b*.

Il lui arrive une fois de travestir l'expression hébraïque qui lui semble trop crue, Voir 40, 20 *b*.

Plusieurs fois, il substitue à la traduction du verset qu'il a sous les yeux celle qu'il a déjà donnée d'une pensée analogue. Voir 42, 11 = 26, 10; 42, 12 = 11, 2; 42, 24 = 36, 15.

Ses erreurs ne peuvent pas toujours s'expliquer par les rai-

sons que nous venons de passer en revue; il en est qui résisteraient à toute interprétation si l'on ne se rappelait un des procédés des copistes hébreux. Ceux qui étudient avec attention les passages parallèles de la Bible ne manquent pas d'être frappés des singulières variantes qu'ils offrent parfois, et qui sont uniquement imputables à l'habitude qu'on avait d'écrire certains mots en *abrégé*. Ainsi : וישב, II Rois, 19,9 = וישמע Isaïe, 37, 9, parce que l'un des deux textes portait 'ויש; יהוה, II Chron. ,36, 23 = יהי, Ezra, 1, 3.

Comme de juste, c'est principalement à la fin des versets ou des lignes que les copistes s'avisaient de cet expédient. Ce procédé a été relevé dans l'examen de notre ms. de l'Ecclésiastique [1]. Le Talmud parle même d'exemplaires de la Bible où seul le premier mot du verset était écrit en entier [2], et la *gueniza* du Caire nous a conservé un grand nombre de fragments de l'Écriture rédigés de cette façon. Plusieurs ont déjà été publiés, et nous en avons vu un grand nombre à Cambridge. Ces spécimens offrent cette particularité curieuse que l'abréviation ne consiste pas toujours dans le maintien de la première lettre du mot; le plus souvent, c'est une autre partie du vocable qui a été conservée, sans qu'on devine la raison de cette préférence. Tel était, d'ailleurs, le système suivi à l'époque talmudique pour les *signatures* : certaines personnes remplaçaient leur nom par une lettre quelconque qui y appartenait. Ainsi, Hisda, חסדא, signait ס, et Hoschia, הושעיה, ע [3].

Notre traducteur avait probablement sous les yeux une copie de l'original déjà altérée par ces abrévations. Tantôt il les a mal résolues, tantôt, au contraire, il a pris pour des abréviations des mots entiers dont il a formé plusieurs vocables. C'est

1. Voir plus haut, p. IX et XVII.
2. Voir *Yoma*, 38 *a*; *Guittin*, 60 *a*.
3. *Guittin*, 36 *a*; voir Blau, *Revue des Études juives*, XXXI, 155; Félix Perles, *Analekten zur Textkritik des Alten Testaments*.

ainsi que nous expliquons la manière dont il a traduit les mots suivants :

40, 1 d,	אם	lu	ארץ
11,	מרום	—	ים
23 b,	אשה משכלת	—	אשה עם איש
29 b,	מעים	—	נשבר
29 c,	זבד	—	זר
41, 11 b,	חכר	—	חמא
12 b,	חמדה	—	חריץ
16,	שמעו	—	שמרו
	בשת	—	בשלום
16 b,	הנלם	—	לכל באמונה
42, 16,	על	—	מלא
25,	חלף	—	חזק
47, 18,	אל « Dieu »	—	על

Plusieurs des variantes énumérés plus haut (p. XII et suiv.) sont nées de ce système d'abréviation.

Nous savons tout ce qu'a de hardi un pareil système d'interprétation ; mais quoique nous ne l'ayons mis en avant que timidement, nous avons eu la bonne fortune de le voir adopté par plusieurs de nos savants confrères qui ont étudié après nous l'Ecclésiastique hébreu. Un aimable contradicteur, qui nous reproche d'en avoir fait un usage abusif, veut bien cependant reconnaître, sans nous nommer, que « l'un des résultats les plus précieux de cette découverte (des fragments hébreux) au point de vue de la conjecture critique est d'avoir mis plus parfaitement en lumière l'emploi de ces abréviations qui ont dû occasionner plus d'une erreur »[1]. C'est faire trop d'honneur à notre conjecture, de même que c'est aller à l'encontre de notre sentiment, que de l'exploiter quand le besoin ne s'en fait pas sentir.

1. *Revue biblique*, 1897, p. 573.

Nous nous sommes appesanti sur ces divers points pour mettre en garde contre une superstition dans laquelle donne l'exégèse biblique actuelle. On a remplacé l'antique foi en l'exactitude de la Massore par une crédulité non moins irréductible en la fidélité des anciennes versions de l'Écriture. La Septante diffère-t-elle du texte massorétique. Elle reflète une variante de l'original hébreu. C'est le principe qu'en particulier, M. Smend suit dans l'étude de l'Ecclésiastique. Il faut, croyons-nous, réagir contre un tel engouement, et, avant de se prononcer pour l'authenticité d'une autre leçon, rechercher tout d'abord si les divergences ne sont pas dues à des causes plus simples. Les traductions ne sont pas des miroirs mécaniques de l'original : elles sont l'œuvre d'hommes sujets aux erreurs et aux méprises, et qui n'ont pas abdiqué toute préoccupation littéraire ou théologique.

L'examen comparatif de nos fragments hébreux et de la version grecque montre encore avec quelle facilité les textes se mutilaient rapidement.

D'une part, il manque à l'hébreu plusieurs versets conservés dans la traduction; tels 40, 2, 12; 42, 5, 18 *c-d*, 22 *c-d* (?); 43, 31; 44, 12; 45, 26 *d*; 46, 12; 47, 16.

D'autre part, le grec a laissé se perdre les versets ou hémistiches suivants : 39, 20 *b-c*, 21 *c-d*; 40, 19 *b-c*; 41, 9 *c*; 42, 11 *e-f*, 15 *d*; 44, 4 *d*; 46, 13 *b*, 19 *e*; 47, 23 *e*; 48, 12 *c-d*.

Dans certaines familles de mss. grecs, plusieurs versets sont tombés, entre autres dans le *Codex Alexandrinus* publié par M. Swete. Ces mêmes versets figurent dans l'édition de Fritzsche, et leur authenticité est attestée par l'hébreu.

Les copistes ont parfois bouleversé l'ordre des versets et rendu ainsi le texte incompréhensible.

Étant donné le grand nombre de citations de la Bible dont Ben Sira a émaillé son œuvre, il eût semblé naturel que le traducteur nous livrât quelques renseignements sur l'état d'a-

vancement de la version des Septante. G. nous dit bien dans sa préface : « La Loi et les Prophètes et *les autres livres* ne sont pas peu différents quand on les lit dans l'original. » Mais on eût aimé à connaître par le détail ces « autres livres ». On pourrait supposer que G., pour se faciliter la tâche, a emprunté à la version grecque existante la traduction des citations des « autres livres ». Il n'en est malheureusement rien, soit que G. n'ait pas reconnu au vol ces citations, soit qu'il ait trouvé plus simple de rendre en grec l'original sans faire appel au secours de la Septante. Des nombreux passages bibliques entrés dans le corps de l'Ecclésiastique, G. n'a traduit comme la Septante que les suivants : 43, 1 *b*. עצם שמים = Exode, 24, 10; 44, 16, התהלך עם ייי = Gen., 5, 22; 45, 10, מעשה חשב = Ex., 28, 6; 10 *c*, חשן משפט = Ex., 28, 15; 48, 20 *b*, ויפרשו אליו כפים = Ex., 9, 29; 49, 1, קטרת סמים = Ex., 30, 7.

Mais il se peut que ces rencontres soient fortuites ou révèlent seulement des traductions consacrées en Égypte.

Il n'y a que deux passages qui accusent réellement un emprunt direct à la Septante. C'est d'abord 49, 7 *b*, où G. copie presque textuellement cette version, avec les mots caractéristiques, en s'écartant de la leçon de la Massore conservée dans l'hébreu. Il est peu vraisemblable qu'un copiste ait jugé à propos de modifier le texte primitif pour le mettre d'accord avec la Septante. 48, 10 *c*, G. s'écarte également de l'hébreu, qui est conforme à la Massore, pour adopter — pour le fond, mais non pour la forme — la leçon de la version grecque, Malachie, 3, 24.

La version du Siracide, comme nous l'avons dit, répand une lumière plus vive sur une autre question non moins intéressante, l'état de la langue hébraïque au milieu du IIe siècle avant l'ère chrétienne. Presque jamais G. ne se trompe sur le sens des *néologismes* (voir, entre autres, 41, 1 *b*, *d*, 14 *b*, 19; 42, 5; 43, 30 et suiv.; 46, 17 *b*); il nous permet même de traduire

certains termes qui sans lui resteraient presque incompréhensibles, tels les noms abstraits de 42, 7 *b*; עסק, 40, 1; יסתוללו, 39, 24 *b*; מסתולל, 40, 28 *b*; לכלכל, 45, 24 *b*.

Version syriaque.

La version syriaque de la Peschito est faite sur l'hébreu. Rien ne le prouverait mieux, si c'était nécessaire, que les nombreuses méprises, analogues à celles de G., dont l'auteur a été victime : 39, 16 *b*, peut-être נוצרו « ont été créés », pour אוצרו « son trésor ». — 26 *c*, חלב וחטה « la graisse et le froment », pour חלב חטה « la graisse du froment ». — 40, 1 *d*, עד שכבם « jusqu'à leur coucher », pour עד שובם « jusqu'à leur retour ». — 2 *b*, תשבחתם « leurs louanges », pour מחשבתם « leurs pensées ». — 4 *b*, peut-être עני « misère », pour עור « peau ». — 13 *b*, קַלּוֹת « légers », pour קֹלוֹת « tonnerre ». — 16, קיסום « lierre », pour קרדום « roseau ». — 17, בעדן ברוכה « dans l'Eden béni », pour כעדן ברכה « comme un Eden de bénédiction ». — 18 *b*, ומגישהם « et celui qui les approche », pour ומשניהם « et plus qu'eux deux ». — 19, ויקר « et gloire », pour ועיר « et ville ». — 19 *b*, מֹוצֵא « celui qui trouve », pour מוֹצָא » trouvaille ». — 19 *d*, נחכמת « sage », pour נחשקת « désirable ». — 28 *b*, voir le commentaire. — 41, 1 *c*, peut-être שליט « puissant », pour שליו « tranquille ». — 2 *d*, אפס הממון « manquant d'argent », pour אפס המראה « qui n'a plus d'aspect ». — 9 *c*, אם תלד « la mère enfante », pour אִם תולידו « si vous engendrez ». — 42, 9, מטענת ou מטרחת « lourde, fatigante », pour מטמנת « un trésor ». — 10 *b*, תשטה « qu'elle soit folle », pour תשׂטה « qu'elle soit adultère ». — 12, סתר « secret », pour תאר « figure ». — 17 *c*, אוהביו « ses amis », pour צבאיו « ses milices ». — 44, 2, peut-être כל « tout », pour אל « Dieu ». —

2 *b*, גדלם « leur grandeur », pour גדלו « ils furent grands ». 4 *c*, חכמים שיחו « les sages racontèrent », pour חכמי שיח « les orateurs savants ». — 12, ובעבודתם « et par leur œuvre », pour ובעבורם « et à cause d'eux ». — 45, 5 *d*, וברכה « et bénédiction », pour ותבונה « et intelligence ». — 46, 1 *b*, נוצר « gardé », pour נוצר « créé ». — 5, ויענהו « et il l'exauça », pour עליון « Très-Haut ». — 18, צור « Tyr », pour צר « l'ennemi ». — 47, 7 *b*, עריב « vengeances », pour ערים « villes ». — 17, בשר « il publia », pour בשיר « avec cantiques ». — 20 *c*, און « iniquité », pour אף « colère ». — 20 *d*, אנחו על משכבם « et ils s'affligèrent sur leur couche », pour ואנחה על משכבך « et l'affliction sur ta couche (= tes enfants) ». — 48, 7, והשמיע בנסיו « et il fit entendre dans son épreuve », pour והשומע בסיני « et qui entendit au Sinaï » ; — 12, peut-être באוצר « dans un réservoir », pour כאשר « lorsque ». — 12 *c*, הרבה... נסים « beaucoup d'épreuves », pour הרבה... נסים « il multiplia les miracles ». — 25, עוד בעולם « pendant qu'il était encore en ce monde », pour עד עולם « jusqu'à l'éternité ». — 25 *b*, נסיים « des épreuves », pour נכתרות « les choses inconnues ». — 49, 2, נחבא « il se cacha », pour נחל « il s'affligea ». — 6 *b*, peut-être חרבותיה « ses ruines », pour ארחותיה « ses chemins ». — 9 *b*, כי כל דרכיו צדק « que toutes ces voies étaient justice », pour המכלכל כל דרכי צדק « qui pratiqua toutes les voies justes ». — 12 *b*, בעניים « dans leur misère », pour בימיהם « dans leurs jours ».

Comme G., S. a souffert beaucoup des erreurs des copistes ; le texte est visiblement corrompu, entres autres : 40, 27 *b* ; 41, 19 *b* ; 45, 7, 19 *c* ; 46, 7 *e*, 11 ; 48, 16 ; 49, 6, 6 *b*.

Est-ce à la négligence des scribes ou au mauvais état du ms. dont disposait le traducteur que sont dues les nombreuses et considérables lacunes de cette version ? Il manque : 39, 17 *c-d* (suppression imputable à un bourdon), 20 *a-b*, 30 *c* (comme G.), 30 *d* (peut-être mêlé à 34) ; 40, 9-10, 14 *b*, 18 *a* ; 41, 4 *c-d* (suppression voulue probablement), 8 *b*, 13-19 *b*, 20 *a*, 21-

42, 9, 14, 21 *b*, 21 *c-d*; 43, 9 *b*, 11-39; 44, 3 *a-b*, 3 *c*, 4 *b*, 9 *c-d*, 15 *a*, 16; 45, 3, 7 *e*, 17 *c-d*, 23 *e*; 46, 15, 19 *e* (comme G.); 47, 9 *b*, 10 *c-d*; 48, 7 *b*, 17 *c*, 19; 49, 7.

Défectueuse sous tous ces rapports, cette version l'est encore plus par son manque de rigueur et de fidélité : commentaires, paraphrases, traductions fantaisistes, résumés, réunion de plusieurs hémistiches en un seul, additions, développements, se joignent aux contre-sens pour en diminuer la valeur. Mais on aurait tort de confondre toute la version dans les mêmes reproches. Ces dix chapitres ne sont pas l'œuvre d'un même auteur; plusieurs mains s'y révèlent. Jusqu'au ch. 43, le traducteur suit avec une certaine attention l'original hébreu. Tout d'un coup il s'arrête, puis vient un fragment du ch. 43, 1-10, qui est une traduction faite sur le *grec*. Au ch. 44, commence une version qui n'a plus ce caractère, mais qui se distingue par son infidélité, et les critiques que nous avons énumérées plus haut s'appliquent surtout à cette partie.

Une autre main semble avoir révisé le tout en mettant d'accord le syriaque avec le grec. Nombreuses sont les traductions qui s'écartent de l'hébreu pour se concilier avec G. — aussi ne faut-il pas toujours attacher de l'importance à la rencontre des deux versions. S. paraît avoir été corrigé d'après G. : 39, 16, 22, 25; 40, 1, 5, 6 *d*, 26; 44, 5, 8 *b*, 10 *b*; 45, 1 *b*, 15 *c*, 16 *b*, 19 *c*; 46, 7 *d*, 11 *b*, 17 *b*, 18, 19 *b*, 19 *c-d*; 47, 18 *c*, 21, 24 *a*; 48, 3 *b*.

Malgré ces défauts de toute nature, S. l'emporte généralement sur G. lorsqu'il serre de près le texte et ne se livre à aucune fantaisie; la langue a l'avantage de mieux se calquer sur l'hébreu; en outre, surtout dans les premiers chapitres, le traducteur montre un sentiment plus vif de la langue hébraïque que le petit-fils de Ben Sira.

Il existe, comme on le sait, une autre traduction syriaque,

connue sous le nom de *Syro-Hexaplaris*[1]. Mais elle reproduit le grec. Une preuve seulement à l'appui de cette assertion, admise par tous les savants. L'hébreu porte, 42, 17 : לא הספיקו קדושי אל « Les saints de Dieu ne parviendraient pas ». G., lisant à tort, לא הספיק לקדושי אל, traduit : οὐκ ἐνεποίησεν τοῖς ἁγίοις Κυρίου, « il ne laissa pas aux saints du Seigneur ». A ces mots correspondent en cette version : לא עבד במלוהי דמריא « il n'a pas *fait* aux *paroles* du Seigneur ». Le mot ἐνεποίησεν a été traduit littéralement, et ΑΓΙΟΙΣ « saints » a été pris pour ΛΟΓΟΙΣ « paroles ».

Règles suivies dans l'établissement du texte et le commentaire.

L'édition de MM. Neubauer et Cowley mérite tous les éloges, et l'on ne saurait leur être trop reconnaissant du soin qu'ils ont apporté dans l'accomplissement de leur tâche. Mais comme nul ne peut se flatter d'atteindre du premier coup à la perfection, nous avons cru nécessaire de soumettre leur travail à une révision sévère. Après une étude attentive des fac-similés publiés par la « Clarendon Press », nous nous sommes rendu à Oxford et à Cambridge pour lever les doutes que nous avait laissés la confrontation du texte des éditeurs avec cette reproduction. Nous avons eu à notre disposition et le ms. et les premières épreuves photographiques qui en ont été tirées. Le fragment de Cambridge ayant été apporté à Paris par Mme Lewis, nous avons pu procéder à un nouvel examen en compagnie de savants distingués, MM. Schechter, Cowley, Stenning et Ginsburg.

Nous avons retenu seulement les lectures qui nous sem-

1. Éditée par Ceriani, dans *Monumenta sacra et profana*, t. VII, 1874.

blaient assurées, ne voulant pas induire en erreur par des conjectures plus ou moins fondées. La part laissée à la divination paraîtra cependant encore trop grande.

Nous avons essayé de combler les lacunes en nous inspirant des versions et du contexte. Ces restitutions sont justifiées dans le commentaire; nous ne les proposons qu'avec réserve. Inutile d'ajouter que nous n'avons pas manqué de tenir compte de l'étendue des lacunes, des vestiges des traits restants et de l'état des interlignes: certaines restaurations qui se présentent tout de suite à l'esprit se heurtent souvent à l'absence ou à la présence des appendices des lettres à longue queue.

Dans le commentaire, le texte, même quand la lecture ne prête à aucun doute, est l'objet d'une discussion critique. Il est toujours comparé aux versions grecque et syriaque, et la préférence ne lui est accordée que lorsque le sens le commande. Comme il a été déjà dit, nous nous sommes refusé à nous en remettre aveuglément au témoignage du grec. Un tel respect pour cette version ne serait de mise, d'ailleurs, que si celle-ci accusait une fidélité intelligente, et il s'en faut de beaucoup. Nous nous sommes toujours enquis des motifs des divergences qui règnent entre l'original et ses truchements; quand elles ne sont que des variantes, nous l'avons noté soigneusement.

Cette comparaison ne manquera pas de paraître fastidieuse; mais le scrupule scientifique n'a rien à voir avec les exigences de l'art.

Il eût été plus fastidieux encore de discuter les lectures ou corrections de nos confrères toutes les fois qu'elles nous semblaient devoir être rejetées. Nous n'avons fait d'exception que pour celles de M. Smend, qui, ne s'en fiant pas à son imagination, a soumis le ms. à un examen méticuleux. Après avoir signalé quelques spécimens des hypothèses de notre savant confrère, nous avons jugé oiseux de poursuivre ce travail;

pour justifier notre désaccord, il eût fallu grossir démesurément et sans utilité notre commentaire.

Ayant expliqué notre texte, dans une de nos conférences, à l'École des Hautes-Études, avant l'apparition de tout travail sur cette matière, nous avons eu la bonne fortune de faire des observations que nous avons retrouvées depuis dans les articles de plusieurs de nos confrères. Noter ces rencontres pour affirmer notre indépendance eût été un propos ridicule. Mais nous avons scrupuleusement indiqué les interprétations et hypothèses dont nous n'avons pas eu le mérite.

Enfin, nous n'avons discuté les vues de nos confrères que lorsqu'elles offraient, à notre sens, une valeur scientifique.

On ne trouvera pas non plus, dans ces notes, des critiques, trop faciles, dirigées contre les conjectures de Fritzsche, le savant éditeur et commentateur de l'Ecclésiastique. Nous avons mieux aimé relever les preuves de sa sagacité, souvent attestées par l'original. Avec une connaissance imparfaite de l'hébreu et des langues sémitiques, mais guidé par son esprit scientifique, Fritzsche est celui qui a le mieux déchiffré les énigmes de la traduction grecque.

Au lieu de nous servir, comme l'ont fait MM. Cowley et Neubauer, de l'édition de la Septante de Swete, qui est un calque du *Codex Alexandrinus*, de médiocre qualité, nous avons suivi celle des Apocryphes de Fritzsche, dont l'hébreu montre à chaque pas la supériorité sur la première. Les variantes du grec que nous citons sont toujours empruntées aux notes de cette excellente édition. C'est également la division des chapitres et versets de cette édition, qui sous ce rapport encore l'emporte sur celle de Swete, que nous avons adoptée.

La version syriaque est celle qu'a publiée Paul de Lagarde.

Dans le texte hébreu, les points de suspension indiquent les lettres qui ont disparu ou ont été effacées dans le ms. Le signe °, au dessus des lettres, renvoie aux gloses marginales; il a

ECCLÉSIASTIQUE

XXXIX, 15—XLIX, 11

ECCLÉSIASTIQUE

CHAPITRE XXXIX

15c [בש]ירות נבל וכל מיני שי[ר] וכן תאמר בתרועה :

16 [מעשי אל כלם טובים וכל צורך בעתו יספיק :

16, glose effacée, qui était sûrement הכל. — 16 *b*, לכל צרך בּ יספיקו.

15 *c*. Cette ligne est la fin d'un prologue qui invite les lecteurs à bénir Dieu pour son œuvre. Le morceau se terminera par un nouvel appel à des actions de grâces envers Celui dont la création est parfaite. — M. Schechter avait lu : ועלי מיני[ם] « et sur des cymbales ». Les éditeurs ont bien vu qu'à la place du ע, le texte porte un כ, qui n'est pas douteux ; mais ils ont conservé le restant de cette lecture. Or, מנים, étant le nom d'un instrument déterminé, n'a pas besoin du complément « des instruments de » ; « des instruments de cymbale » serait une expression inadmissible. Mais le *yod* après וכל est loin d'être assuré. Il faut donc lire וכל מיני « et toutes les espèces de », et précisément il n'y a pas de *mem* final à la suite de ce mot. Ce *status constructus* exige un nom qui le complète. Effectivement, on distingue encore des vestiges d'un *schin* et peut-être d'un *yod* ; le mot serait-il שיר ou שגיון « musique », « chant » ? Notre auteur s'inspire, dans tout le couplet, du Psaume 33. Or, justement on lit, aux versets 2 et 3 : הודו ליהוה בכנור בנבל עשור זמרו לו, שירו לו שיר חדש היטיבו נגן בתרועה. On a donc, dans ces deux lignes, tous les termes qui figurent dans notre texte. Il est vrai que la rencontre de בשירות et de שיר est fâcheuse, mais il ne faut pas trop chicaner Ben Sira sur son style.

G. : ἐν ᾠδαῖς χειλέων καὶ ἐν κινύραις « Avec des chants de *lèvres* et sur des harpes à dix cordes ». Il est indéniable que χειλέων est une simple corruption de χέλυων « de luths ». Ce mot traduit נבל. Quant à l'autre substantif, il répond à עשור du Psaume 33. G. avait donc une autre leçon que la nôtre, ou il a traduit librement. S. est plus libre encore, puisqu'il rend ainsi tout le verset : ובתודיתא ובקלא רמא והכנא אמרו « Et avec des actions de grâces et à haute voix, et dites ainsi ». (Les mots מַנוּ גבורתה בתשבחתא « racontez sa puissance avec des louanges » correspondent au verset précédent.)

ECCLÉSIASTIQUE

CHAPITRE XXXIX

15 *c*. Aux sons de la cithare et de toute espèce de musique,
Et ainsi direz-vous avec éclat :
16. Les œuvres de Dieu sont toutes bonnes,
A tout besoin en temps opportun elles pourvoient.

Disons, une fois pour toutes, à propos du *pluriel* « luths » et « harpes », que G. et S. affectionnent ce *nombre* et l'emploient toutes les fois où le mot hebreu ressemble tant soit peu à un *collectif*.

15 *d*. תאמרו « vous direz », attesté par G. et S., vaut mieux que תאמר « tu diras », de notre texte. La fin du couplet, vers. 35, prouve qu'il faut le pluriel.

G. et S. : « avec actions de grâces » = בתודה. Il n'est pas nécessaire de supposer un mauvais déchiffrement de בתרועה, ce peut être une variante, comme en *c*.

16. Il y avait à la marge הכל comme au verset 33. Ce serait d'un hébreu risqué. Peut-être est-ce une correction motivée par la forme collective מעשה qui se lisait ici comme au v. 33.

G. et S. ajoutent à la fin « extrêmement » מאד. En outre, au lieu de טובים, ils paraissent avoir eu dans leur texte נאים « belles », tandis que, v. 33, ils ont tous les deux טובים. Ce serait donc une variante destinée à éviter la répétition de deux hémistiches tout à fait semblables.

16 *b*. Nous avons adopté la leçon marginale. Le texte se traduirait : « Et il pourvoit à tout besoin en son temps ». L'emploi de ספק au *hifil* est un néologisme, dans ce sens. Dans l'hébreu de la Mischna, on se sert du *piel*. Au *hifil*, ce verbe signifie « suffire, parvenir ». C'est dans ce sens que cette voix est employée plus loin, 42, 17. Lire donc יספיק, comme 33 *c*.

G. : καὶ πᾶν πρόσταγμα = צווי « commandement », au lieu de צרך « besoin ». Il n'a probablement pas compris יספק, qu'il a rendu par le mot le plus vague (ἔσται).

S. : « et toutes ont été créées pour leur destination » = וכלם לצרכם נוצרו. On se demande s'il n'a pas commis un bourdon et passé immediatement à 17 *d*, d'où l'absence de 17 *c-d*. Il aurait alors pris אוצרו « son trésor » pour נוצרו « ont été créées ».

17c	וּמָה תַּעריך [אליו]	ומוצא פיו אוצרו :
18	וּבְעִתָּ[ו] רצונו יצליח	ואין מעצור לתשועתו :
19	מעשה כל בשר נגדו	ואי[ן] נסתר מנגד עיניו :
20	מעולם ועד עולם יביט	[הי]ש מספר לתשועתו :

19 *b*, מסותר.

17. L'hébreu n'a pas ce verset, qui n'est qu'en G. Les commentateurs avaient été jusqu'ici embarrassés par cette redite du v. 21.

17 *c*. עריך est le seul groupe de lettres lisible. Le נ donné, à la suite, comme certain par les éditeurs, ne se voit pas sûrement sur le ms.; par contre, on distingue sur la photographie la partie centrale d'un א. Au commencement de la ligne, on reconnaît assez bien ומה. On a donc le droit de restituer : ומה תעריך אליו. « Et que lui compareras-tu ? » ערך au *hifil*, dans ce sens, serait un néologisme. Ce verset, sous cette forme, est assez mal venu, car il y a disparate entre les deux membres de phrase. Il n'est pas impossible que G. ait gardé une meilleure leçon, car il se rapproche bien plus du Ps. 33, dont, comme nous l'avons déjà vu, s'inspire ici Ben Sira. Retraduit en hébreu, le texte de G. donnerait : בדברו עמדו כנד מים ובאמרי פיו אוצרות מים « A sa parole, se tinrent comme une muraille les eaux, et, par les mots de sa bouche, les réservoirs d'eaux ». Ce serait une imitation de : בדבר יהוה שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, כנס כנד מי הים נתן באוצרות תהום « Par la parole du Seigneur les eaux furent créées et au souffle de sa bouche toutes leurs milices. Il réunit comme une muraille les eaux de la mer ; il enferma dans des réservoirs l'abîme ». (Peut-être même, au lieu de ἐν ῥήματι στόματος αὐτοῦ, « dans la parole de sa bouche », faut-il ἐν πνεύματι... « au souffle de sa bouche » = וברוח פיו). Mais, si ce verset se comprend mieux ainsi, on s'explique que l'auteur ou un scribe ait corrigé la première rédaction. En effet, par une copie maladroite du Psaume 33, l'auteur aurait introduit ici un détail trop circonstancié pour une description aussi générale que celle de tout le couplet. — M. Smend a lu : ב[ד]ברו יעדיך על עכרים. Mais : 1° il est impossible, avec la meilleure volonté, de discerner les lettres que M. S. prétend avoir reconnues ; 2° la phrase n'offre aucun sens. Jamais copiste juif, si dénué qu'il fût de bon sens et de science, n'aurait écrit de pareils coq-à-l'âne.

17 *d*. C'est-à-dire : sa simple parole *crée*. C'est sous une autre forme ce que dit le même Ps. 33, 5 : par la parole de Dieu furent créées les eaux et par le souffle de sa bouche leurs milices. Plus loin, 48, 12 *d*, l'auteur dit de la même façon : ומופתים כל מוצא פיהו « tout ce qui sort de sa

17 *c*. Que peut-on lui comparer?
Ce qui sort de sa bouche est un trésor (crée).
18. Au moment propice sa volonté s'accomplit,
Rien ne saurait l'arrêter s'il veut sauver.
19. L'œuvre de toute chair est devant lui,
Et rien n'est caché à ses yeux.
20. De toute éternité, il regarde :
Y a-t-il une limite à son pouvoir?

---

bouche est miracles ». Le pluriel אוצרות « des trésors » conviendrait mieux. — מוצא פיו est formé à l'imitation de מוצא שפתיו.

18. Les éditeurs ont lu תחת[יו]. On aurait pu, à la rigueur, sous l'influence de G., deviner ובצות[ו], « et à son ordre » comme plus loin v. 31. Mais le texte semble porter ובעת[ו] « et en son temps », la dernière lettre est effacée. — M. Smend lit תננתו : leçon dénuée de sens et que n'offre pas du tout le ms.

G. a lu בצותו, comme au v. 31 : ἐν προστάγματι αὐτοῦ « sur son ordre ». La version conservée par Clément d'Alexandrie, *Pæd.*, 2, 8 (d'après Fritzsche), est meilleure que celle de tous les manuscrits : εὐδοκία γίνεται, au lieu de πᾶσα ἡ εὐδοκία.

S. : « avec joie » = בחדוה ou בשמחה ou tout autre synonyme. La pensée serait la même qu'au verset 31. Il a conservé רצונו, qui a disparu dans G.

18 *b*. Imitation de I Samuel, 14, 6.

G. : « diminution » = מעצר, ou מחסור (voir 40, 26 *c*, מחסור = ἐλάττωσις), d'après la leçon de Clément : καὶ οὐκ ἔστιν ἐλάττωσις; ou le participe מעצר d'après les mss. : ὃς ἐλαττώσει. La confusion est flagrante. Inutile de dire que les LXX de Samuel n'ont rien de semblable.

S. y a vu, à tort, un participe, mais il ne s'est pas trompé sur le sens du mot.

19. Cf. plus haut, 17, 13 : αἱ ὁδοὶ αὐτῶν ἐναντίον αὐτοῦ διὰ παντός, οὐ κρυβήσονται ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ « Leurs chemins sont devant lui en tout, ils ne se cachent pas à ses yeux », et *ibid.*, 15 : πάντα τὰ ἔργα αὐτῶν ὡς ὁ ἥλιος ἐναντίον αὐτοῦ « Toutes leurs œuvres sont comme le soleil devant lui », etc. — מוסתר de la marge semble être une glose grammaticale; elle veut qu'on comprenne, non pas que rien n'est mystérieux pour Dieu, mais que l'homme ne saurait rien lui cacher.

G. καὶ οὐκ ἔστι κρυβῆναι = ואין לסתר (להסתר) « il n'y a pas à se cacher ».

20 *b*. Il est resté un trait du ה; cf. Job, 25, 3. Il ne faut pas supposer que cette proposition soit subordonnée à la précédente : « Dieu regarde si » : elle en est indépendante. — Le mot לתשועתו répète 18 *b*. M. Schechter corrige en לתבונתו « à son intelligence », d'après Ps., 147, 5, לתבונתו

אין קטן ומעט עמו ואין נפלא וחזק ממנו :

21 אין לאמר זה לביה זה כי הכל לצרכו נבחר :

אין ל[אמ]ר זה רע מזה כי הכל בעתו יגבר :

22 ברכות כיאר הציפה וכנהר תבל רותה :

23 כן זעמו גוים יוריש ויהפך למלה משקה :

---

21 *b*, בעתו יגבר. — 22, la note est effacée, elle devait porter ברכתו.

אין מספר ; cf. Isaïe, 40, 18. — M. D. H. Müller suppose que c'est un abstrait du verbe שעה « regarder », תשעיתו. — Ici M. Smend arrive au comble de l'étrangeté ; il voit sur le ms. cette phrase barbare : על כן לא כנורים לתשועתו « c'est pourquoi non aveuglement à son salut ». Nous avons repris, avec quatre hébraïsants distingués, l'examen de ce passage : il n'y a pas le moindre doute qu'il ne faille היש מספר לתשועתו.

G., croyant peut-être à une redite, a supprimé cet hémistiche ; mais, l'équilibre étant ainsi rompu, il a passé aussi 20 *c*, qui s'est conservé en S.

S. n'a rien pour tout le verset.

20 *c*. S. a traduit à la légère, comme s'il y avait אין מעט ורב עמו « point de peu ni de beaucoup avec lui ».

20 *d*. Il n'est pas sûr que G. ait bien compris. Il ne semble pas s'être rendu compte que ממנו signifie « pour lui » ; il rend ce mot par « devant lui ». C'est peut-être pour cette raison qu'il a passé וחזק. — Il a traduit littéralement נפלא par θαυμάσιον « admirable », sans voir qu'ici, comme Gen., 18, 14 ; Jérém., 32, 17 et 27, cela veut dire « impossible ». D'où ce commentaire de M. Reuss : « L'intelligence de l'homme, qui est imparfaite, et qui a ses bornes, peut seule concevoir de l'étonnement. Dieu, qui connaît les causes de tout et qui les règle, ne connaît pas un pareil sentiment ». Disons à la décharge de M. Reuss qu'il s'est contenté de développer la pensée de Grotius : « mirantur qui causas ignorant ».

21. Le texte dit : « ceci, qu'est ceci ? » Cette répétition de זה « ceci » n'est pas élégante. G. = מה זה למה זה « qu'est ceci, pourquoi ceci ? » S. = למה זה למה זה « pourquoi ceci, pourquoi cela ? » S. paraît plutôt devoir être suivi, car l'auteur veut surtout répondre aux questions provoquées par le spectacle du mal physique et moral.

Les deux versets 21 et 21 *c-d* se trouvent plus haut, dans S., après le v. 16. En G., seul le verset 21 est placé en cet endroit, avec la variante

Pour lui rien de petit ni de peu ;
Et rien n'est pour lui impossible ni difficile.
21. Il ne faut pas dire : Pourquoi ceci, pourquoi cela ?
Car tout a été choisi pour sa destination.
Il ne faut pas dire : Ceci est pire que cela,
Car tout a son triomphe à son heure.
22. *De même que* sa bénédiction déborde comme le Nil,
Et, comme un fleuve, arrose le monde,
23. Ainsi sa colère dépossède les nations,
Et transforme en lieux arides les terres irriguées.

בעתו נבחר « en son temps est recherché » ; mais il est répété ici. Par contre, G. n'a rien qui corresponde à 21 *c-d*.

21 *b*. La leçon marginale indique peut-être qu'il faut intervertir 21 *b* et 21 *d*, ce qu'on peut faire, en effet, sans inconvénient. Cependant le v. 34 montre que notre texte est plus conséquent.

G. Lire χρεῖαν, comme dans Fritzsche. ἔκτισται répond à נברא « est créé », qui se lit au verset 30 *c* et qui a pour variante נבחר « est recherché ».

21 *c-d*, répété au verset 34. L'Ecclésiaste dit aussi, 3, 11 : « Il a tout fait bien en son temps. » S., qui traduit exactement le v. 34, est plus libre ici : « Personne ne doit dire : Ceci est mauvais, ceci est bon ». Après avoir exactement rendu *d*, il ajoute : « Sur sa parole le soleil se lève, et sur sa parole il se couche ».

22. La glose marginale manquant, on ne saurait dire si c'est le scribe lui-même qui a corrigé le texte. C'est très vraisemblable, car ברכות « des bénédictions » est impossible en cette phrase. הציפה est pris ici dans le sens de « déborder », contrairement à la grammaire, qui exige pour ce sens le *qal*. L'expression, avec la même comparaison, revient ch. 47, 14 *b* : יתצף כיאר מוסר. Seulement, en cet endroit, le verbe est conjugué selon la règle, car ces mots signifient : « Tu as *fait couler* comme le Nil l'instruction ».

G. : ἐπεκάλυψεν « recouvre, cache » = העציפה, bien que ce verbe ne soit jamais employé au *hifil* dans ce sens. Il se peut aussi qu'il ait commis une plus grosse erreur, en voyant dans הציפה le verbe צפה, qui, au *piel*, signifie « couvrir, revêtir », mais qui ne s'emploie que pour l'action de *plaquer*. G. (comme S.) a eu tort encore de faire du Nil un nom commun, « un fleuve » : la figure perd ainsi de sa force. Plus haut, 24, 25, il avait lu, au lieu de יאור, le Nil, אור, et traduit כאור par ὡς φῶς « comme une lumière ».

22 *b*. G. Il m'est impossible de deviner ce qui, dans notre texte, a pu prêter à la traduction : « Et comme un déluge, il mouille la terre sèche ». Il faut donc supposer la variante : וכמבול יבשה רותה.

S. a exactement la leçon de l'hébreu.

23. Le *noun* final de כן est visible. Il ne faut donc pas lire, comme les

24 [ארחו]ת תמים יישרו כן לזרים יסתוללו :

25 [טוב לט]וב חלק מראש כן לרעים טוב ורע :

26 [ראש כל צר]ך לחיי אדם מים ואש וברזל ומלח :

[חלב חטה]חלב ודבש דם ענב יצהר ובגד :

24, [א]רחותיו [ל]ישרים. — 25 *b*, רע.

éditeurs, כי. L'auteur veut dire : De même que la bénédiction de Dieu féconde le monde, de même sa réprobation amène la ruine des peuples et de la nature. M. Smend, plus heureux que nous, a aperçu à la marge הוריש « il a dépossédé ». Le présent est attesté par G.

G. n'a rien compris à cet hémistiche : οὕτως ὀργὴν αὐτοῦ ἔθνη κληρονομήσει « Ainsi il fait hériter aux nations sa colère ». Méconnaissant le sens de « déposséder » qu'a le verbe ירש au *hifil*, il a traduit : « fait hériter » et s'est vu ainsi forcé de transformer le sujet en complément.

S. a traduit comme s'il y avait בזעמו ; cela ne change pas le sens.

23 *b*. מלח « sel » a ici la valeur de ארץ מלחה dans Jérémie, 17, 6, « terre stérile », ou vient de Deut., 29, 22, גפרית ומלח שרפה כל ארצה. — משקה « terre irriguée », comme dans Gen., 13, 10, כי כלו משקה. L'auteur fait-il ici allusion à l'histoire de Sodome ? Ce n'est pas impossible, sans être certain.

G. a peut-être compris ; mais si on n'avait pas le texte hébreu, on traduirait : « il changea les eaux en eau salée ». ὕδατα doit signifier, dans sa pensée, les *lieux arrosés*.

24. Nous adoptons la leçon marginale qu'avait sous les yeux G. Le texte signifierait simplement : « les voies des justes sont droites ».

Le latin, au lieu de ὁσίοις, a lu ὁδοῖς, d'où : et viae illius *viis* illorum directae sunt.

S. avait la leçon du texte.

24 *b*. Le ת est peut-être lisible, mais il est bien difficile de savoir si la lettre précédente est un ס, comme le veulent les éditeurs. La pensée n'est pas douteuse : l'auteur s'approprie celle d'Hosée, 14, 10 : « Les voies de Dieu sont droites . les justes y marchent et les pécheurs y trébuchent ». Peut-être l'auteur avait-il écrit יכשילו ; mais, en tout cas, notre texte ne saurait être ainsi déchiffré. Il se peut que יסתוללו exprime juste le contraire du sens du *qal*, qui est *aplanir*, comme le verbe שרש « déraciner », vient de שרש « racine ». C'est à cette hypothèse que nous nous arrêtons. M. Smend corrige ce verbe en יתפתלו « sont tortueux ». — On est tenté de corriger זרים en זדים « orgueilleux, impies », mais peut-être זר com-

24. Comme ses voies sont aplanies pour les justes,
Ainsi sont-elles rudes pour les méchants.
25. Il a attribué le bien au bon dès l'origine,
Pareillement le bien et le mal aux mauvais.
26. *Ainsi*, les premières choses nécessaires à la vie de l'homme sont l'eau,
Le feu, le fer, le sel,
La graisse du froment, le lait, le miel,
Le sang du raisin, l'huile et le vêtement.

---

porte-t-il le sens de « méchant », comme le montre la note marginale de 27 *b*.

G. a traduit librement en remplaçant le verbe par προσκόμματα « des pierres d'achoppement ».

S. Se tire d'affaire par une expression vague : מתפנין « se tournent ».

25. L'auteur veut dire : le bien a été destiné dès l'origine à l'homme de bien ; celui-ci aura sûrement un jour le bonheur qui lui est dû. Quant au mechant, et le bien dont il jouit parfois présentement, et le mal qui doit lui échoir dans la suite, ont été décidés par la volonté divine.

Il est très remarquable que G. et S. ont lu חלק, leçon très bonne d'ailleurs, et ont donné à ce verbe, qui veut dire « partager », le sens de l'arabe *ḥalaqa*, « créer ». Nous ne nous expliquons ni ce contre-sens, ni cette rencontre. Nous verrons, au reste, que G. a interprété encore plusieurs fois ce verbe de la même façon.

25 *b*. Le texte peut aussi se lire רוע ; la marge רע indique qu'il faut corriger ce mot en l'adjectif רע pris substantivement, comme טוב, qui précède.

G. a voulu corriger ce que la pensée présente d'hérétique au premier abord, en supprimant le « bien ».

S. commente en ajoutant *soit* : « soit le bien, soit le mal (c'est ce que n'a pas compris M. Smend). Il défigure ainsi la pensée de l'auteur.

26. Cf. 29, 21, où figurent seulement l'eau, le pain, le vêtement et une maison.

26 *c*. חלב חטה restitué d'après G. et S. C'est une imitation de Deut., 39, 14. Au même verset est emprunté « le sang du raisin » qui suit.

G. σεμίδαλις doit être reporté de 26 *b* au commencement de *c*. Ce n'est pas la traduction de סלת, qui ressemble peu à חלב, mais une transposition de figure, graisse se disant, mal, en grec, de la farine. S. n'a pas compris le sens figuré du mot חלב ; il a donc traduit littéralement et fait de חטה une chose à part : « la graisse et le froment ».

26 *d*. Au lieu de : « sang du raisin », S. traduit : « raisins et vin », c'est une sorte de commentaire.

27 כל א[לה] ל[ט]ובים ייטיבו   כן לרעים לרעה נהפכו :

28 יש ר[והות למשפט נו] צרו   [ובאפם הר]ים יעתיק[ו :]

[בעת רגז כחם יראו   והרון בוראם יניחו :]

29 אש וברד רע ודבר   גם אלה למשפט נ[וצרו :]

30 חית שן עקרב ופתן   וחרב נקמות להחרים ר[עים] :

כל אלה לצורכם נבראו   והמה באוצר ולעת יפקדו :

31 בצותו אתם ישישו   ובחקם לא ימרו פיו :

---

27 *b*, לזרא. — 28, נבראו. — 30 *b*, לה[חריב] חר[ב נו]קמת ; au-dessous, פט. — 30 *c*, A, גם, נבחרו. — 30 *d*, באוצרו לעת. — 31 *b*, פיהו.

---

27 *b*. La variante signifie « en dégoût » ; ce serait une imitation de Nombres, 11, 20. L'auteur, si c'était là le texte primitif, aurait pensé aux cailles qui amenèrent la mort des Israélites infidèles.

S., en traduisant לרעה ou לזרא par « en malédiction », a-t-il lu למארה?

28. On rétablit facilement ce verset d'après G. et S. L'auteur a imité Job, 9, 5 : המעתיק הרים ... אשר הפכם באפו. Au lieu de במשפט ou דין, on pourrait aussi lire נקם = S. Après avoir cité les éléments qui, quoique bons par eux-mêmes, tournent au détriment des méchants, l'auteur énumère ceux qui, mauvais par nature, sont destinés au châtiment des pécheurs. — La glose, d'une lecture à peu près certaine, n'est qu'une variante de mots, un synonyme.

28 *b*. G. a donné à יעתיק le sens de « fortifier », en rattachant le verbe à עתק « fort », tandis qu'il signifie « déraciner ». Quant à הרים, il a confondu ce mot avec ערים, pluriel de עיר dans le sens de « punition, vengeance », comme dans Hosée, 11, 9, et Jér., 15, 8. Nous verrons encore d'autres confusions non *visuelles*, mais *auriculaires*. Au ch. 47, 7 *b*, S. traduit ערים dans ce sens de « punition, vengeance ».

28 *c-d*, restitué d'après S. Plus loin encore l'auteur emploie le mot « colère » sans complément pour « la colère divine ». Le texte peut aussi avoir été ...בעת כלה « Au temps de la destruction », d'après G. ; cf. 44, 17 : בעת כרה. Dans ce cas, S. aurait ici commis la même erreur que G. là-bas, en confondant l'*hébreu* כלה « destruction » avec l'*araméen* כלי « colère ».

En c, G. a lu יערו « ils versent, ils répandent », et S. יראו « ils montrent ».

27. Tout cela fait du bien aux bons,
Mais se tourne au détriment des méchants.
28. Il y a des v[ents créés pour la punition,
Et qui dans leur fureur] déracinent les [montagnes :
Au temps de la colère, ils répandent leur force,
Et apaisent le courroux de leur Créateur].
29. Feu, grêle, famine et peste
Ont aussi été créés pour la punition.
30. Les fauves carnassiers, les scorpions et les basilics,
L'épée vengeresse pour détruire les méchants,
Toutes ces choses ont été également choisies en vue de leur destination,
Et ont été mises en dépôt dans des réservoirs pour le temps fixé.
31. Quand il leur donne commission, elles se réjouissent,
Et dans leur tâche ne désobéissent pas à sa parole.

---

29. Corriger רע « mal » en רעב « famine », d'après G. et S.

30. G. a traité חית à l'*état construit*, « bête de », comme un génitif grec, d'où la version θηρίων ὀδόντες « les dents des bêtes ».

30 *b*. On ne distingue que לה, ce qui ouvre le champ à toutes les suppositions. Peut-être faut-il lire להחריב « pour détruire », ce qui serait un jeu de mots avec חרב « épée ». A la fin, il y a la place de רעים. La leçon du texte « une épée de vengeance » est celle de S. (qui a להחריב au lieu de להחרים) ; celle de la marge « vengeresse » = G. (également avec להחריב).

30 *c*. גם « pareillement » est une correction du scribe. Texte : « ont été créées » ; variante : « ont été choisies ».

Manque en G. et S.

30 *d*. La correction indique qu'il faut rattacher le ו de ולעת à באיצר et lire באיצרו לעת. — יפקדו est pris dans le sens de « être mis en dépôt ».

G. a lu בארצו « sur la terre ». — εἰς χρείας peut être le synonyme de εἰς καιρόν « pour la destination ».

Manque en S. Voir cependant au vers. 34.

31 *b*. La variante est simplement orthographique ; elle montre le soin méticuleux apporté par le glossateur dans sa tâche.

G. et S. ont compris de la même façon ובחקם « en leur temps ». Inutile de supposer qu'ils aient lu בעתם ou בעידם. חוק est pris dans tant d'acceptions par notre auteur que les traducteurs ont pu le rendre à leur guise. Ici le mot a évidemment le sens de « tâche ».

32 על כן מראש התעכבתי — והתבוננתי ובכתב הנחתי :

33 מעשה אל כ֯לם טובים — לכל צו֯רך בעתו י֯ספיק :

34 א֯ל לאמר זה רע מה ז֯ה — כי הכל בעתו יגב֯יר :

35 עתה בכל לב֯ הרנינו — וברכו את שם ה֯ק[דוש :]

CHAPITRE XL

1 עסק גדול חלק א֯ל — ועול כבד על בני אדם :

מיום צאתו מרחם אמו — עד יום שובו אל א֯ם כל חי :

33, הכל. — 33 *b*, צרוך. — 34, A, אין, מזה. — 34 *b*, יגבר. — 35, [ו]פה. — 35 *b*, קדשו. — XL, 1, עליון. — 1 *d*, ארץ כ֯ ה.

---

32. Les éditeurs ont lu התיצבתי, et M. Smend התנצבתי ; or il n'y a sûrement pas un צ, et l'on voit avant le ב la trace d'un כ et peut-être le restant d'un ע. Nous lisons donc התעכבתי « je me suis arrêté ». Le mot se trouve dans l'hébreu postérieur. D'après G., il faudrait התחזקתי, « je me suis affermi », ce que confirmerait en partie S. = התחלק', mais il est impossible de voir ce mot dans notre texte.

S., ici d'une liberté extrême, n'a certainement rien compris à l'hébreu : « Comme depuis l'origine, ils ont été créés, les hommes ont considéré que toutes ces choses sont mises par écrit ».

33. Pour la variante, cf. la note du v. 16.

33 *b*. Variante : « à toute chose nécessaire », contraire à la grammaire. L'annotateur a même relevé les *lapsus* de l'exemplaire sur lequel il collationnait notre ms.

Ici la traduction de G. reproduit notre texte de 16 *b* ; il rend cette fois le verbe ספק par « procurer ».

S. suit plutôt 21 *b*.

34. Variante : « ceci est pire que cela » ; cf. 21 *c*. La leçon du texte offre l'avantage de résumer 21 et 21 *c*.

Ici G. reproduit fidèlement l'hébreu.

De même S. Mais celui-ci paraît avoir mêlé *b* à 30 *d* : « Parce que tous sont réunis dans des trésors et, pour leur temps, ils triomphent ».

35. La note marginale, probablement altérée, car elle porte יפה « beau », indique qu'il faut ajouter ופה. Ainsi G.

32. Voilà pourquoi, au commencement, m'étant arrêté,
Et après réflexion, ai-je écrit :
33. « Les œuvres de Dieu sont toutes bonnes,
« A tout besoin, il pourvoit en son temps.
34. « Il ne faut pas dire : Ceci est mauvais, qu'est cela ?
« Car tout, à son heure, a son triomphe. »
35. Maintenant donc, de tout cœur et à pleine bouche, chantez
Et bénissez son nom saint.

CHAPITRE XL

1. Dieu a donné en partage (au mortel) de grands tracas
Et a mis un lourd joug sur le fils de l'homme.
Depuis le jour où il sort du sein de sa mère
Jusqu'au jour de son retour à la terre de tout vivant,

S. a traduit très librement : « C'est pourquoi de tout votre cœur bénissez Dieu et louez son nom ».

35 *b*. Le texte porte peut-être : « le nom du Saint », ou « le nom saint », si l'auteur avait déjà adopté la règle de l'hébreu post-biblique, qui supprime l'article devant les noms déterminés par un adjectif.

G. dit simplement « le nom de Dieu ». Ce peut être la traduction de la leçon du texte ; G., ici, remplacerait le mot « Saint » par celui de « Dieu », tandis que souvent il rend le nom ordinaire de « Dieu » par « Saint ».

XL. **1**. Après le plaidoyer en faveur de la Providence divine, ce morceau offre un contraste saisissant ; ces réflexions mélancoliques succédant à une déclaration aussi optimiste ressemblent à une ironie. Mais l'auteur n'a certainement pas visé à l'effet. Comme dans tout l'ouvrage, les pensées contradictoires se heurtent, jaillissant au hasard de l'inspiration ou sous l'obsession des lieux-communs courants. Cette sorte de balancement est plus marquée encore dans l'Ecclésiaste. Elle tient peut-être au genre lui-même ; les moralistes ne se préoccupent guère de conséquence. — Ce morceau développe une pensée de l'Ecclésiaste, 2, 23 : « Tous ses jours (de l'homme) sont chagrins et tourments ; même la nuit son cœur ne dort pas ».

G. : 'Ασχολία, allitération voulue probablement. Ici encore חֹלֵק est pris dans le sens de « créer » par G. et par S., et G. a lu encore cette fois חִלֵּק. C'est qu'au lieu de אל « Dieu », sujet du verbe, il avait lu לכל אדם (אל = לא), faute que n'a pas commise S.

1 *c*. Le pluriel, qu'ont G. et S., vaudrait mieux.

1 *d*. La leçon du texte porte : « ... à la mère de tout vivant » ; c'est

3 מׄיושב כסא לגבה — עד לשׄוׄב עפר ואפר :

4 מעוטה צניף וציץ — ועד עוטה שמלת עוֺר

5 אך קנאה דאגה ופחד — אימת מות תחרה ו[רב]

3, illisible. — 3 *b*, לׄבש, לובש. — 4 *b*, עד עושׄה. — 5 *b*, [מׄ תח ורי]ב.

---

celle de G.; celle de la marge, que nous avons adoptée, a été suivie par S. L'une et l'autre peuvent se justifier ; mais nous préférons cette dernière, et voici pourquoi. Évidemment, celle du texte a l'avantage de présenter une sorte de jeu de mots entre les deux parties du vers : « Depuis sa sortie du ventre de sa mère, jusqu'à son retour à la mère de tout vivant ». Mais Ben Sira aurait ici parlé comme un Grec, car c'est en grec que « mère commune » est la métaphore classique appliquée à la terre. On dira que l'auteur s'est inspiré du verset de la Genèse, où Ève est dite la « mère de tout vivant ». Mais justement il serait invraisemblable qu'il eût rapporté à la « terre » une épithète réservée par l'Écriture à une personne. On s'explique très bien, au contraire, qu'un copiste, lisant mal le mot ארץ, écrit en entier ou en abrégé, et se rappelant la Genèse, ait reproduit l'expression de ce livre. — Quant à l'expression « terre de tout vivant », elle est formée régulièrement sur celle des Psaumes ארץ החיים « terre des vivants » ou « de la vie ». Ajoutons que, plus haut, 16, 27-28, l'auteur parle déjà de ce retour à la *terre* : καὶ εἰς αὐτὴν (γῆν) ἡ ἀποστροφὴ αὐτῶν.

G. Au lieu de ἐπὶ ταφῇ, lire comme dans un ms. ἐπιστροφῆς, ou ἀποστροφῆς comme 16, 28.

S. paraît avoir lu עד שכבם « jusqu'à ce qu'ils se couchent », au lieu de שובם.

2. L'hébreu passe ce verset, qui s'est conservé en G. et S. La restitution n'en est pas très facile. G. : τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν καὶ φόβον καρδίας, ἐπίνοια προσδοκίας ἡμέρα τελευτῆς « Leurs pensées et la crainte du cœur, préoccupation de l'attente, jour de la fin (de la mort) ». Cet imbroglio est encore plus étrange en grec, où la première phrase est à l'accusatif, la seconde au nominatif. Un commentateur, cité par Fritzsche, suppose qu'il y avait את « avec », que le traducteur aura pris pour la particule indiquant le complément direct. C'est peu vraisemblable.

S. : תשביחתהון ותרעיתא דלבהון והרתא דמליהון עדמא ליומא דמותהון. « Leurs louanges, la crainte de leur cœur, et la fin de leurs paroles jusqu'au jour de leur mort ». Il est probable que le texte hébreu était : מחשבתם ודאגת לבם ואחרית דבריהם יום תכליתם « Leurs pensées et le souci de leur cœur, et la fin de leurs paroles, c'est le jour de leur mort ».

2. [*Ses pensées et les soucis de son cœur*
Et la fin de ses paroles, c'est le jour de la mort].
3. Depuis celui qui siège sur le trône dans sa grandeur,
Jusqu'à celui qui est accroupi sur la poussière et la cendre,
4. Depuis celui qui est revêtu de la tiare et du diadème,
Jusqu'à celui qui se couvre d'un vêtement [misérable],
5. Ce n'est que jalousie, inquiétude et terreur,
Crainte de la mort, rivalités et quer[elles].

S. aura confondu בחשבתם avec תשבחתם. Reste à deviner la raison des variantes de *b*, ce dont nous ne nous chargeons pas.

3. Nous ne voyons pas de raison de corriger notre texte en remplaçant לגבה par כבוד ou לכבוד (M. Bacher) d'après G. La leçon commune ἐν δόξῃ rend assez bien compte de la préposition ל. La seule difficulté serait donc que G. eût traduit גבה « grandeur » par « gloire ». On avouera qu'elle est mince.

S. commente en traduisant comme s'il y avait : « depuis ceux qui sont assis sur les trônes des rois ».

3 *b*. Le parallélisme, suivi également au vers. 4, indique qu'il faut lire לירשב. La tournure עד ל serait insolite, il est vrai, si, comme M. Bacher l'a rappelé justement, elle n'apparaissait pas dans Ezra, 9, 4, עד למנחת. Notre lecture est attestée par S. — Il se peut que les notes marginales, d'une écriture récente, soient des essais de restitution de l'original, notre texte étant fautif. « Jusqu'à celui qui revêt la poussière et la cendre » ne cadrerait pas avec le 1er hémische et empiéterait sur le verset suivant.

G. : τεταπεινωμένου, comme l'a vu M. Smend, correspond à שח ; seulement ce verbe exige une préposition, qui manque en hébreu.

4 G. paraît traduire au hasard : ὑάκινθον ne correspond pas à צניף, mais à ארגמן « pourpre » ; ni στέφανον à ציץ, mais à כליל « couronne ». S. n'a que le mot תגא « couronne ».

4 *b*. On distingue à la fin assez bien le mot עור, qui rappelle « les vêtements de peau » de Gen., 3, 21. S. paraît avoir lu עני « pauvreté ». C'est peut-être un commentaire. D'après M. Smend, il faudrait lire ש[ע]ר « poils ». Notre lecture est préférable. — Variante : « celui qui fait ». La phrase serait : « jusqu'à celui qui fait des vêtements de peau ». C'est probablement encore un *lapsus* que le glossateur a consigné par excès de scrupule.

5. Il ne faut pas corriger אך de notre texte en אף « colère », d'après G. et S. Il convient bien mieux au sens général : « Ce n'est que... »

5 *b*. ורב, deviné par les éditeurs, n'est pas visible. A la marge, le ב de ורי[ב] non plus n'apparaît pas.

ועת נוחו על משכבו — שינת לילה הָעִירָה [לבו]

6 מעט לרִיק כרגע ישקוט — ומבין בהל[ות] . . .

מעט טע מהזון נפשו — כשריד הָ[נס מפני] רודף

7 ..עודך מ.....הקיץ — ומראו . . . מניה :

---

5 *d*. ת̄. דעתו — 6, קָה ou בח׳. — 7, עד כל, אף עם ou אף על.

---

5 *c*. Il faudrait plutôt בעת « au temps de ». Mais cette construction vicieuse revient encore 47, 19, où cet hémistiche est répété entièrement.

5 *d*. C'est-à-dire : le sommeil lui-même n'est pas un repos : il n'est qu'une suite de cauchemars qui agitent l'esprit. — Les éditeurs ont lu [ת]שנָה. C'est une conjecture qui a pour elle l'analogie de l'expression בשנתו את טעמו « quand il feignit la folie », et G., qui traduit par ἀλλοιοῖ « il change ». Dans ce cas, il y aurait eu dans le texte לבו ou טעמו, et la variante marginale répondrait à G. : γνῶσιν αὐτοῦ. Mais on semble assez bien voir, sur le ms., העירה « réveille, excite ». On comprend ainsi S. : מנד « trouble ». — Le ת̇ de la marge semble bien indiquer que dans le texte il y avait une autre lettre, un מ ou un ה ; or, le מ n'est pas possible.

6. לריק « pour rien » est très visible ; les éditeurs, qui ont lu לחוק, ont été trompés par un semblant de trait qui se trouve sous le ר. G. est conforme à cette lecture : ὡς οὐδὲν « comme rien ». M. Smend a vu également le ר, mais non le י, qui est certain. A la marge, peut-être קה, qui ne donnerait aucun sens, peut-être בח׳ = בחנם « en vain ». Mais cette forme n'apparaît pas dans l'ancien hébreu, qui ne connaît que חנם. Ézéchiel, cependant, dit אל חנם, « en vain », quoique חנם soit un adverbe. — Comment M. Smend a-t-il découvert, à la place de ces deux lettres, le grand mot לתנומ[ה]? Nous ne parvenons pas à le deviner. — Tout le verset manque en S.

6 *b*. Il serait vain de vouloir reconstituer cet hémistiche en l'absence de S. G., d'ailleurs, n'était pas conforme entièrement à notre leçon, car ses premiers mots ne sont pas la traduction de ceux qui se sont conservés dans le ms. : καὶ ἀπ' ἐκείνου n'ont pas de correspondant dans l'hébreu, à moins d'admettre que G. ait confondu ומבין avec ומכנו et בהלות avec בחלום « dans les rêves ». D'après M. Smend, G. = ומכין (pour וכיכן) = ומבכין! — A la fin de la ligne s'est conservé un *schin cursif*. Or, le copiste n'emploie ces caractères que faute de place pour une longue phrase, ce qui n'est pas le cas ici. Pour comble de malchance, le dernier mot de G. ne correspond à aucun nom hébreu se terminant par cette lettre.

G. : καὶ ἀπ' ἐκείνου ἐν ὕπνοις ὡς ἐν ἡμέρᾳ σκοπιᾶς « et à partir de là dans les rêves comme en un jour d'observation ».

Pendant qu'on est étendu sur son lit,
Le sommeil de la nuit tient en éveil [l'esprit].
6. Un peu — pour rien — un instant repose-t-on,
Qu'au milieu des cauchemars...
Troublé par ses visions,
On est comme un fuyard [cherchant à échapper à] l'ennemi à ses trousses;
7. [Alors] qu'on se prépare [au combat], on se réveille
Et voyant [que ce n'est rien], on se rassure(?).

---

6 *c*. Les deux premiers mots ne donnent aucun sens. G. et S. montrent qu'il faut les réunir et y chercher un participe. S., דמתמליך « celui qui consulte », a lu מתיעץ, ou מתיעט, aramaïsme qui rappellerait graphiquement notre texte, mais qui s'accorde mal avec le contexte. G. τεθορυβημένος « troublé » fait penser, dit M. Bacher, au néo-hébreu מיתיע peut-être écrit מתריע. A tant que faire de supposer une telle permutation, nous aimerons mieux lire מתעתע = מטעטע, au *poual*, « égaré ». On pourrait songer aussi à מתפעם « troublé, agité », qui se dit justement des perturbations produites par les rêves.

6 *d*. On peut penser aussi à בורח, ou à רץ, au lieu de נם, mais cette leçon a pour elle l'exemple de Jérém., 48, 14. Les éditeurs ont vu à tort un ד après le premier mot, c'est un ה.

G. « Comme fuyant de la face du combat ». Lire ἐκφυγών, comme dans le ms. 248, et non ἐκπεφευγὼς. πολέμου ne ressemble pas à רודף ; c'est vraisemblablement la corruption de πολεμίου. Le latin avait déjà la leçon πολέμου, mais, ne comprenant pas l'expression « de la face de », qui est la traduction littérale et niaise de מפני « de devant », il corrige en *in die belli*, le jour du combat, en se souvenant peut-être de l'expression biblique ביום קרב « le jour du combat ». A remarquer que G. et S. s'accordent à ne pas lire כשריד ou le mot suivant.

7. Ce vers. est extrêmement maltraité. Les éditeurs ont lu : ד̄ עידך מ̄ · · · ק̄ץ̄ ומוראו̄ ··· מנוח. La première lettre n'est pas visible, encore moins ו̄ע̄ד̄ lu par M. Smend; מ peut être un ב̄ ; on peut aussi bien lire הקיץ que קץ ; au lieu de מנוח, il y a plutôt מניח, et non מנגה, comme le croit M Smend. Il n'y a de vraiment sûr que עידך, qui est tout vraisemblablement une faute de copiste! Nous proposons, mais timidement, la restitution suivante, que nous avons adoptée dans notre traduction : עיד עירך מלחמה מקיץ ומוראיתו כי לריק מניח. Le copiste aura écrit עידך sous l'influence de עוד, qui précède. מניח serait un néologisme.

G. = בעת ישועתו יקץ ויראה כי לריק מוראו « Au moment de son salut il se réveille et voit que vaine a été sa crainte ».

8 . . . .

9 [דב]ר ודם חרחר וחרב — שד ושבר רעה ומו[ת :]

10 על רשע נבראה רעה — ובעבור תמוש כלה :

11 כל מארץ אל ארץ ישוב — ואשר ממרום אל מרום :

---

10 *b*, ובעבורו ת' רעה. En travers, נבשכון. — 11 *b*, 'ויש.

S. = כרצון בלבו ייקץ ויראה כי אין בו מאומה « Quand il a de l'agrément en lui, il se réveille et voit qu'il n'y a rien ». La leçon de S. s'accorde assez bien avec une idée analogue exprimée par Isaïe, 29,8 : « L'affamé rêve qu'il mange, il se réveille et son âme est vide ; celui qui a soif rêve qu'il boit, il se réveille, et il est las et son âme est altérée ».

G. et S. ont donc une autre leçon que la nôtre.

8. G. = עם כל בשר מאדם עד בהמה ועל רשעים שבעתים.

« Avec toute chair, depuis l'homme jusqu'à la bête,
Et avec les méchants au septuple. »

S. = עם כל בשר מגורם עמהם ועשר מעיר שנתם.

« Avec toute chair, leur crainte est avec eux,
Et la richesse trouble leur sommeil. »

Si la version de G. est fidèle, l'auteur voudrait dire : « Il est vrai, la condition de l'homme est triste, mais celle du méchant est sept fois pire ; c'est une consolation, et la justice divine se manifeste encore dans la distribution des maux ». Ainsi ce couplet se rattacherait au précédent. — C'est à 8 *b* que se rapporte la glose marginale עד כי et אף עם (ou plutôt אף על).

9. Ici l'auteur revient sûrement à l'idée qu'il avait développée au ch. 39 ; c'est de nouveau une justification de la Providence : le mal a été créé à cause du méchant, en vue de sa punition. Ben Sira sous-entendait-il cette autre pensée, que le juste, s'il est soumis à ces maux, n'en pâtit qu'à cause des méchants ? C'est peu probable. Sa philosophie, qui ressemble beaucoup à celle des amis de Job, est moins ambitieuse : le juste ne souffre jamais. Mais la mort ? L'auteur répondra à cette objection que le nom de l'homme de bien ne périt jamais, la mort n'est donc pas redoutable. — דבר ודם, emprunt à Ezéch., 5, 17 ; חרחר וחרב, à Deut., 28, 22 ; שד ושבר à Isaïe, 51, 19. — Au lieu de רעה « malheur », lire plutôt רעב « famine », comme G. D'ailleurs, c'est ce mot qui suit שד ושבר dans Isaïe. G. a confondu חרחר « inflammation » avec תחרה (= תחרות) « querelle » du vers. 5. Il n'a pas pensé à Prov., 26, 21, להרחר ריב, car c'est ריב qui, là, veut dire « querelle ». — Au lieu de מות « mort », il avait מטות « les verges » ou מכות « les plaies », d'où μάστιξ. שוט, supposé par Fritzsche, ne ressemble pas assez à מות.

8. [Tel est le sort de toute chair, homme ou bête,
Et pour les méchants au septuple].
9. Peste et sang, « inflammation et épée »,
« Dévastation et ruine, famine » et mort.
10. C'est pour le méchant qu'a été créé le mal,
Et à cause de lui que se hâte la destruction.

*
* *

11. Tout ce qui vient de la terre retourne à la terre,
Et ce qui vient d'en haut retourne en haut,

Le vers. manque en S., de même que le suivant.

10. G. : « les méchants » = רשעים au lieu de רשע, mais il faut se rappeler qu'il met fréquemment le pluriel pour le singulier quand le nom est un collectif. Il a lu כֻּלָּה au lieu de רעה. Cette leçon peut être la bonne, à la rigueur : « C'est pour le méchant que tout cela a été créé ». Seulement, on préférerait que כֻּלָּה, au lieu d'être un neutre, se rapportât à un nom féminin. La glose marginale atteste l'existence d'un texte conçu comme celui de G., car, en *b*, elle remplace כלה par רעה : en *a* il y avait כלה et en *b* רעה.

10 *b*. Notre texte est singulièrement incorrect. תמיש, « bouge, se meut, sort », n'a aucun sens ici. On serait tenté d'ajouter לא, « ne bouge pas, ne cesse pas »; mais on se heurterait à la glose marginale, qui n'a pas non plus la négation. Aussi bien qu'elle corrige יבעבור en יבעבורו, elle aurait restitué לא, si cette négation s'était trouvée dans l'autre ms. G. non plus n'a pas la négation. — Il faut vraisemblablement lire תחיש ou תעיש (d'après Joel, 4, 11) « elle vient en se hâtant ». — כלה peut se lire כֻּלָּה « entière », ou כָּלָה « destruction, ruine » ; les deux lectures sont bonnes. — Variante marginale : « Et à cause de lui, le mal arrive ».

G. traduit תמיש ou תחוש par ἐγένετο « fut ». C'est probablement un pis-aller motivé par le sens qu'il donne à כלה, ὁ κατακλυσμός « le déluge ». Il a lu מבול « déluge », au lieu de כלה. Il est indéniable que ce souvenir n'est ni conforme au contexte ni d'accord avec le verbe, qui n'est pas au passé. Il aurait eu ainsi dans son texte כלה dans les deux hémistiches. Ce serait étrange.

A la marge, en travers, se lit le mot נבשכון ou נבשכרן. M. Smend a voulu à toute force y voir ובשכרו ; mais le נ du commencement et celui de la fin sont sûrs. C'est, pour nous, un griffonnage analogue à celui qui se voit en face de 41, 15, et que les éditeurs n'ont pas reproduit,avec raison.

11. La construction de cette phrase est vicieuse ; il faudrait : כל אשר מארץ. L'auteur a cru faire preuve d'élégance en imitant les hardiesses de la poésie, qui supprime volontiers le relatif. Mais l'omission du pro-

13 מחיל אל חיל כנחל איתן ומאפיק אדיר בחזיז קולות :

14 עם עם שאתו כפים יגילו כי פתאם לנצח יתם :

13, חיל מחיל. — 13 *b*, וכאפיק. — 14. עם שאתו כפ.

---

nom n'est pas possible dans cette phrase. La dureté de la tournure est encore plus sensible en *b*, où manque le verbe. — Pour le sens, Ben Sira veut dire que ce qui est grossier, bas, terrestre, produit nécessairement le bas et le terrestre; inversement, ce qui est élevé, noble, ne peut conduire qu'à ce qui est élevé. Il faut s'attendre à voir exploiter ce verset pour l'intelligence de l'Ecclésiaste, 3, 18-21. Il est bien évident que l'auteur n'a pas en vue ici la différence d'origine et de fin de l'âme humaine et de l'esprit de la bête. Il suffit, pour s'en convaincre, de ne pas isoler ce verset de son contexte. — La glose marginale est une variante d'un ms. qui avait וישוב « et il retourne », au lieu de ואשר, variante, d'ailleurs, détestable.

G. : ἀνακάμπτει « retourne », semble révéler qu'il y avait un verbe. Mais il est visible que G. a ajouté ce mot pour l'intelligence du passage ; de là aussi la place du verbe, à la fin.

11 *b*. G. : καὶ ἀπὸ ὑδάτων εἰς θάλασσαν « et des eaux à la mer » = ואשר ממים אל ים. On pourrait, au lieu de ים, supposer תהום, mais ce mot est toujours rendu par ἄβυσσος.

12. Manque dans l'hébreu. G. = כל שחד ועול יאבד ואמונה לעולם תעמד « Tout don corrupteur et iniquité périra, et la foi restera éternellement. » — S. כל חטא ומעול יאבד ונאמני עולם יכונו (peut-être faut-il lire, au lieu de כל מחטא ועול = כל מחטהא ומדעולא, כל מן דחטא ומדגל). Nous proposons, en combinant ces deux leçons, de lire כל משחד ועול יאבד ואמונה לעולם תעמד « Tout ce qui vient d'un présent corrupteur et de l'injustice périt, tandis que l'honnêteté demeure éternellement. » L'auteur aurait répété la même tournure כל מ.

13. Il faut lire, comme à la marge, חיל מחיל, la correction étant de la main du scribe lui-même. L'auteur semble avoir joué sur les deux sens du mot חיל, qui veut dire à la fois « richesse » et « violence ». Inutile donc de corriger מחיל en עול ou en מעול ou, enfin, מעול. — כנחל איתן « comme un torrent impétueux » convient très bien au contexte ; l'absence de verbe n'a pas besoin d'être expliquée, non plus qu'en *b*.

G. et S. remplacent איתן par un verbe, G. par ξηρανθήσεται « se dessèche » ייבש, et S. par נתגרפין « inondent, débordent » ישטפו. Aucun lien entre ces diverses leçons ; il est possible que les deux traducteurs aient suivi leur fantaisie. Pour G., c'est très plausible, car en *b* il met également un verbe, qui n'était sûrement pas dans l'original et qui effec-

12. [Ainsi, *tout ce qui vient de la corruption et de l'iniquité périt,*
Tandis que l'honnêteté demeure éternellement.]
13. La richesse acquise par la violence *s'écoule* comme un torrent impétueux,
Et comme un cours d'eau puissant au milieu du tonnerre.
14. Quand *le méchant* tend les mains, on en rit,
Car soudain, il disparaît pour toujours.

---

tivement n'est pas en S. G. a imité le procédé de quelques auteurs des Septante. Dans Prov., 13, 15, דרך בוגדים איתן est rendu par ἐν ἀπωλείᾳ καταφρονούντων ἐν ἀπωλείᾳ. Dans Job, 33, 19, איתן est traduit comme si c'était un verbe, ἐνάρκησε. Quant à l'expression נחל איתן, elle est rendue de diverses façons : dans Deut., 21, 4, par εἰς φάραγγα τραχεῖαν « vers un précipice escarpé », traduction par divination, ou traditionnelle ; dans Amos, 5, 24, par ὡς χειμάρρους ἄβατος « comme un torrent inaccessible ». Le traducteur des Psaumes, plus inexpérimenté, prend איתן pour un nom propre נהרות איתן = ποταμοὺς Ἠθάμ. Ainsi fait également celui de Jérémie, 50, 44, אל נוה איתן = [illegible]. C'est le caprice qui préside à toutes ces versions. — S. a peut-être vu dans נחל איתן le synonyme de נחל שוטף (Isaïe, 30, 28 ; 66, 12 ; Jérémie, 47, 2), ou avait une autre leçon. Notre texte est justifié entièrement par Amos, 5, 24, où la comparaison est tout à fait semblable, וצדקה כנחל איתן « Et la justice comme un torrent impétueux ».

13 *b*. La glose est une correction. — L'expression et la métaphore sont empruntées à Job, 6, 15 : « Mes amis m'ont trahi..., ils ont passé comme le cours des torrents » כאפיק נחלים יעברו.

G., trompé par sa fausse traduction de *a*, a bouleversé et traduit au hasard tout cet hémistiche : « Et comme un grand tonnerre se dissipe dans la pluie ». Notre texte est confirmé par S., qui a commis plusieurs fautes : 1° il a rendu אדיר « puissant » par « rempli », faisant du ב de בחזיז le complément de l'adjectif « rendu puissant par, rempli par », ce qui est contre la grammaire ; 2° ne comprenant pas l'expression de Job, 38, 25, qu'emprunte Ben Sira, il a lu קלות « légers », au lieu de קולות « voix, tonnerre ». Sa traduction de חזיז par « nuées » est conforme à la tradition, entre autres au Targoum.

14. La note marginale indique qu'il faut supprimer la dittographie de עם. On doit sous-entendre « le méchant », qui est le sujet de tout le paragraphe. L'expression נשא כפים « lever les mains, supplier » est classique. On serait tenté de lire שאתו « son malheur » ; mais, dans ce cas, on ne saurait plus que faire de כפים « les mains » ; en outre, la préposition עם serait déplacée ; il faudrait בשאתו ou, à la rigueur, ל, על. Cf. ce passage de Job, qui développe la même pensée : « Le

15 נוצר מחמס לא ינקה כי שורש חנף על שן סלע :

16 כקרדמות על גפת נחל מפני כל מטר נדעכו :

15, נצר חמס לא יכה בו ושורש חנף על שן צור — 16 b, לפני נדעכה.

---

vent d'Orient l'emporte et il disparaît; il l'arrache de sa place comme un tourbillon... *On* bat des mains *contre lui* » (27, 21-23). — M. Smend avait lu d'abord יגדלו au lieu de יגילו et avait ainsi traduit la phrase : « Lorsqu'il se gonfle, les rochers (כפים) sont arrachés »! Mais, quoiqu'il ait reconnu son erreur de lecture, il n'a pas renoncé à son interprétation !

G. : ἐν τῷ ἀνοῖξαι αὐτὸν χεῖρας εὐφρανθήσεται « Lorsqu'il *ouvre* les mains, il se réjouit ». Contre-sens provenant de l'ignorance, et non d'une fausse lecture. Tout au plus, G. a-t-il lu יגיל, au lieu de יגילו.

S. a traduit à la légère : « Quand ils sont ravis, ils disparaissent ». גליזין « ravis » ne correspond pas à יגילו, comme M. Smend le croit, mais à שאתו.

14 *b*. G., ayant rapporté *a* au *juste*, a été entraîné par là à voir une antithèse en *b* ; il a donc lu כן פתאים לנצח יתמו « ainsi les méchants pour toujours disparaîtront », faisant de כן כי et פתאים « les sots = les méchants » de פתאם « soudain ». Manque en S.

15. L'auteur s'inspire, dans les vers, 15-16, de Job, 8, 11-18; il emprunte à ce passage et les idées et les expressions. Cf. plus haut, 23, 25, mêmes images au sujet des enfants de la femme adultère. Nous adoptons en partie la leçon du texte et celle de la marge : נצר חמס לא ינקה. נוצר מחמס « ce qui naît de la violence » ne convient pas à la métaphore : « ne produit pas de branches », aussi bien que נצר חמס « le rejeton, le plant ». לא ינקה rappelle ועל גנתו ינקתו תצא du v. 17 de Job, qui précède justement (vers. 18) על גל שרשיו יסבכו, qui sera imité en *b*. Il semble qu'on lise dans le ms. : לא ינקה[ב]ו « n'y produit pas de branches », ce que confirmerait la marge לא יכה בו, mais à quoi se rapporterait ce בו « en lui »? יכה de la marge n'est pas une mauvaise leçon ; c'est une imitation d'Hosée, 14, 6, ויך שרשיו « il poussera ses racines » ; le mot שרש est sous-entendu, parce qu'il suit immédiatement. — Ce morceau a été paraphrasé par la *Sapience*, 4, 3 et suiv. : « Les rejetons des impies ne jettent pas de profondes racines et n'ont pas de fondement solide. Même s'ils poussent des branches pour quelque temps, ils sont secoués par le vent et déracinés par la violence de la tempête. Leurs rameaux sont brisés avant d'avoir atteint de la force, etc. » Mais aucune des expressions de G. ne transparaît dans ce développement, ce qui semblerait indiquer que l'auteur de la *Sapience* s'est plutôt servi de l'original hébreu que de la version grecque.

15. Le plant de l'iniquité ne produit pas de branches,
Car la racine de l'impie est sur une dent de rocher.
16. Il est comme le roseau sur le bord du torrent,
Qui est consumé avant *l'arrivée* de toute pluie.

G. a lu נוצרי מחמסים : « Ceux qui sont nés des hommes injustes (= impies) », ou נצר חמסים « le rejeton des impies », en supprimant l'image. Il se peut aussi que ἀσεβῶν = חטאים « les pécheurs ».

S. traduit comme s'il y avait נצר לחמס לא יהיה. « il n'y aura pas de rejeton au méchant » ; mais ce peut être une version libre.

15 *b*. Imitation de Job, 8, 18 déjà cité. Il n'est pas jusqu'à חנף qui ne provienne du même morceau de Job, vers. 13. — על שן סלע est tiré également de Job, 38, 28.

G. : καὶ = ושרש de la marge ; S. מטל = כי du texte.

16. קרדמות est un nom de plante qu'on a rapproché de plusieurs termes analogues qui apparaissent dans la Mischna, קרדמית, qui serait pour קרדומית (M. Bacher), et de κάρδαμον « cresson » (M. Halévy). Les amateurs de combinaisons pourront supposer que l'auteur, pensant à בסבך עץ קרדמות (Ps., 74, 5), a pris ce nom pour celui d'un arbuste et qu'il a été entraîné à cette erreur par la présence de סבכיו dans le passage de Job qu'il imitait. L'idée serait saugrenue. — גפת est un aramaïsme. G., χείλους, permet de rétablir l'hébreu שפת.

G. : ἄχει ἐπὶ παντὸς ὕδατος καὶ χείλους ποταμοῦ. Ἄχει, qui, dans les Septante, correspond à אחו « marais, roseau », ne saurait provenir de קרדמות. Si l'on remarque que précisément dans le paragraphe de Job imité par l'auteur (v. 11) figure ce mot, ישגא אחו בלי מים, et justement en rapport avec l'*eau*, on en conclura que G. avait un autre texte que le nôtre, ce que nous constaterons avec certitude en *b*, qui reproduit exactement le verset suivant de Job (12). Peut-être y avait-il, comme dans Job, כאחו בלי מים « Comme les roseaux sans eau, au bord du torrent », lu par G. : כאחו על כל מים « Comme les roseaux sur toute eau ».

S. : הבלבלא. D'après Bar Balul, ce mot signifierait « lierre ». S. aurait donc lu קיסום, qui, dans la Mischna, a ce sens.

16 *b*. La glose marg. indique que קרדמות (ou קרדמית) a été pris pour un singulier. — On n'a pas lieu de rejeter la leçon נדעכה ou נדעכו, sous prétexte que ce verbe, qui signifie « s'éteindre, se consumer » convient peu à des plantes ; « se consumer » a ici le sens de « être brûlé » et marque bien l'effet produit par la sécheresse et le soleil. C'est exactement dans le même sens que Job (6, 17) emploie ce verbe, בחמו נדעכו ממקומם « Par sa *chaleur*, ils sont consumés de leur place ». — מטר « la pluie » n'est pas non plus une faute pour ירק la « verdure » (lequel mot, d'ailleurs, est un adjectif et non un substantif), comme le prétend M. Smend. L'auteur veut dire que ces plantes se consument avant l'arrivée de toute

17 וחסד לעולם לא ימוט וצדקה לעד תכון׃

18 חיי יין ושכר ימתקו ומשניהם מוצא אוצר׃

18, יותר שכל. — 18 *b*, סימה. — A la marge, addition :

כל ימי עני רעים בן סירא אומ׳ אף בלילות
בשפל גגים גגו במרום הרים כרמו׃
ממטר גגים לגגו מעפר כרמו לכרמים׃
מי מאניד כו אין נא בינוסכתי אצל בוד אילא נא קול [מין] גופת.

---

pluie. Il prend justement le contre-pied, comme plus haut, 15 *a*, de Job, 8, 11, רטב הוא לפני שמש « il est vert avant l'apparition du soleil ». M. Smend a été trompé par G. et S., qui avaient une autre leçon que notre texte. Les deux versions s'accordent, en effet, à traduire comme s'il y avait : לפני כל הציר ייבש « avant toute herbe, il se dessèche », hémistiche copié de Job, 8, 11. A notre avis, ce passage, à lui seul, permet de croire à deux recensions de l'original, faites par Ben Sira. Un copiste n'aurait pu de son chef corriger לפני כל הציר ייבש en la leçon qui figure dans notre texte, ni remplacer ces mots par le verset de Job. — A remarquer que G. ne ressemble aucunement à la traduction de ce verset par les Septante.

17 G. : χάρις ὡς παράδεισος ἐν εὐλογίαις « la grâce comme un paradis en bénédictions » = כעדן בברכה, qui revient à peu près sous cette forme plus loin vers. 27. Notre texte est évidemment meilleur.

S. a une version analogue : ועבדא דכאנא בעדנא מתברכין « Et ceux qui font le bien seront bénis dans le paradis ». Si l'on observe que S. aime à rendre les termes abstraits par des expressions concrètes, on restituera ainsi le texte tel qu'il a cru le lire : וחסד בעדן ברוכה. Peut-être même est-ce plus tard un copiste qui aura mis בעדן, confondant le ב et le כ qui se ressemblent beaucoup en syriaque, comme en hébreu, et dans la croyance qu'il s'agit ici du Paradis céleste. Remarquer que, moins servile que G., S. montre qu'il a compris le sens de חסד, qui ne signifie pas ici la « grâce », mais la « vertu » ou la « piété ».

*
* *

On lit à la marge, sans qu'on sache pourquoi cette glose a été insérée justement en cette page : « Tous les jours du malheureux sont mauvais » « (Prov., 15, 15). Ben Sira dit : « Même les nuits. Son toit est en bas des « toits ; en haut des montagnes est son vignoble. Ce qui tombe de la pluie « des toits s'en va sur son toit ; ce qui s'en va de la terre de son vignoble « va aux autres vignobles » (En persan). Il est probable que ceci n'était « pas dans l'original, mais était passé en proverbe. » — Tout ce passage est

17. Mais la vertu jamais ne chancelle,
Et la justice est affermie pour toujours.

*
* *

18. La vie avec du vin et des liqueurs est douce,
Mais plus que ces deux choses, la découverte d'un trésor.

---

littéralement copié du Talmud, *Sanhédrin*, 100 *b*. Le glosateur nous révèle que ces mots n'étaient dans aucun des deux exemplaires qu'il confrontait. La facture de ces vers ressemble étonnamment à celle des morceaux authentiques ; il n'est pas jusqu'à la syntaxe caractéristique de Ben Sira qui ne s'y retrouve (מִמִּטַר, etc., cf., plus haut, vers. 11 et 13).

*
* *

18. Ici commence un paragraphe sans lien avec ce qui précède et avec ce qui suit. Son unité est faite uniquement du cadre littéraire. — L'auteur a tracé plus haut, ch. 34, un éloge chaleureux du vin. — L'expression « vie de vin et de liqueur » n'est pas moins étrange en hébreu qu'en français ; mais le mot « vie » est attesté par G. ζωή. Cf. חיי מתן « vie de don », plus loin, v. 28. — Il nous est impossible de deviner ce que veut dire la glose marginale, qui doit correspondre à יין ושכר. S'il y avait יותר ושכל, on pourrait, à la rigueur, traduire : « La vie du trop (de l'aisance) et de l'intelligence ». Mais, outre que cette pensée serait en contradiction avec les idées de l'auteur, qui met l'intelligence au dessus de tous les biens, l'expression חיי יותר « vie de trop » serait barbare (même à côté de אין קטן ומעט עמו « il n'y a pas de petit et de peu pour lui », de 39, 20 *c*). Mais, comme nous l'avons déjà remarqué et comme nous le verrons encore souvent, l'auteur des notes marginales s'est plu à consigner même les variantes dénuées de sens. — M. Smend corrige שכל en שוכר et traduit : « La vue de celui qui a de l'aisance et qui gagne quelque chose ». Prendre יותר pour un participe, c'est imputer à l'auteur une trop grande ignorance.

G. : ζωὴ αὐτάρκους ἐργάτου γλυκανθήσεται (nous traduisons en conservant l'ordre des mots) « La vie de celui qui se contente de ce qu'il a, travailleur est douce ». Il a donc lu, à peu près comme la glose marginale, יותר שָׂכִיר. Seulement, outre qu'il donne à יותר un sens un peu abusif, il commet une faute que nous relèverons fréquemment, en supposant qu'en hébreu l'adjectif peut se placer avant le nom qu'il qualifie. Le latin, remarquant avec raison que ὑπὲρ ἀμφότερα « plus que ces deux choses » n'a pas de sens, puisqu'il n'a été question que d'une chose, corrige ainsi : « Et in ea invenies thesaurum ». M. Bacher, se fondant sur la traduction de G. et sur l'Ecclésiaste, 5, 11, מתוקה שנת העבד « doux est le sommeil du travailleur », corrige ainsi notre texte : חיי ישן ושכיר ימתקו « la vie de celui qui dort et du travailleur est douce ». Cette correction ne nous paraît pas

19 ילד ועיר יעמידו שם ומשניהם מוצא חכמה :
שגר ונטע יפריחו שם ומשניהם אשה נחשקת :
20 [יי]ן ושכר יעלוצו לב ומשניהם אהבת דודים :
21 [ה]ל[ו]ל ונבל יעריבו שיר ומשניהם לשון ברה :
22 י[יפי וחן יח]מידו עין ומשניהם צמחי שדה :

21, חליל. — 22 *b*, d'une écriture plus récente, שדי.

heureuse, car si l'auteur et l'Ecclésiaste se rencontraient ici, il faudrait חיי שכיר ישן « la vie du travailleur dormant ». — Remarquer encore que le Talmud (*Sanhédrin*, 100 *b*) cite un autre texte de Ben Sira. 9, 8, où reviennent les mots יין ושכר. — Nous préférons la leçon de notre texte. Si יין ושכר reparaît encore plus loin, vers. 20, on ne s'en étonnera pas, l'auteur ne redoutant pas les répétitions, témoin, entre autres, les שם « nom, renommée », des vers. 19 *a* et 19 *c*.

S. n'a pas cet hémistiche.

18 *b*. Il faut lire מוצא « découverte », et non מוצא « celui qui découvre », ainsi qu'a fait G., car ce nom doit gouverner aussi le verbe מיתק « être doux », lequel ne peut avoir pour sujet qu'un nom de chose. — La leçon סימה « trésor », qui est de l'araméen, est probablement une glose explicative, qui veut faire entendre que אוצר n'a pas ici le sens de « réservoir » que lui donne généralement Ben Sira.

S. : « Et celui qui s'approche d'eux est comme un homme qui a trouvé un trésor ». Il a pris ומשניהם, qu'il rencontrait pour la première fois, pour ומגישהם, qui serait un solécisme.

19. L'auteur fait allusion aux villes qui portaient le nom de leur fondateur, comme Alexandrie, etc.

G. commente le texte en mettant οἰκοδομὴ πόλεως « *fondation* de ville ». Le latin a fait remonter par erreur le mot « fils » au verset 18.

S. : רבותא ויקרא « les enfants et la gloire », רביתא étant ici le pluriel ou l'abstrait de רבא « enfant ». Il a lu ויקר au lieu de ועיר.

19 *b*. G. n'a ni 19 *b*, ni 19 *c*. Un ancien copiste, lisant καὶ ὑπὲρ ἀμφότερα ὁ εὑρίσκων σοφίαν, aura cru que c'était la répétition de 18 *b* et aura passé tout de suite à 19 *d*.

S. lit encore ici מוצא « celui qui trouve ».

19 *c*. שגר veut plutôt dire « portée » qu' « élevage ». C'est peut-être parce qu'il n'a pas compris ce terme que S. a mis par divination « construction », en se rappelant Ecclés., 2, 4.

19. Enfants et villes perpétuent le nom,
Mais plus que ces deux choses, la trouvaille de la sagesse.
Bétail et plantations font fleurir le nom,
Mais plus que ces deux choses, une femme désirable.
20. [Vin] et liqueurs réjouissent le cœur,
Mais plus que ces deux choses, l'amour (ou : l'amitié des amis).
21. Flûte et harpe rendent agréable le chant,
Mais plus que ces deux choses, une parole pure.
22. [Beauté et grâce font] plaisir à l'œil,
Mais plus que ces deux choses, les fleurs des champs.

---

19 *d*. G : γυνὴ ἄμωμος λογίζεται = אשה נחשבת. Ayant cru que נחשבת signifiait « est comptée », il a été obligé d'ajouter un adjectif à γυνή ; inutile donc de chercher le mot hébreu auquel correspondrait ce qualificatif.

S. = נחכמית « sage », bien que le verbe חכם soit neutre et ne puisse avoir de passif.

20. Cf. plus haut, 34, 27-28, l'éloge du vin créé pour la joie du cœur.

G. : μουσικά. Il a lu שיר au lieu de שכר, ce qui est une grossière méprise. M. Bacher veut que telle ait été la leçon de l'original. Plus haut, en effet, l'auteur fait l'éloge de la musique au festin de vin, 35-6 ; mais S. diffère de G. et veut qu'il n'y soit question que de louanges de Dieu et de belles paroles. Cf. encore plus loin, 49, 1 *d*. S. prouve qu'il y avait bien שכר.

S. : חמרא עתיקא « du vieux vin ». C'est ainsi que la Peschito traduit d'ordinaire שכר. Le mot יין ayant paru faire double emploi, S. l'a laissé de côté (Bacher).

20 *b*. Est-ce par pudeur que G. a remplacé « la volupté » par la « sagesse » ? En tout cas, דודים ne ressemble à aucun mot qui signifie « sagesse ».

21. La glose est une correction.

21 *b*. Au lieu de « pur » (=S.), G. a ἡδεῖα « agréable, douce ».

22. Restitué d'après G. et S. — Ben Sira emploie le verbe חמיד au *hifil*, pour lui donner le sens de « rendre heureux », le *qal* signifiant « être heureux ».

G. a fait du mot עין le sujet et a traduit comme s'il y avait יחמיד : « L'œil désire la grâce et la beauté ». Mais il ne s'aperçoit pas qu'il brise ainsi le moule adopté par l'auteur.

S. = כּחמיד עינים, comme dans I Rois, 20, 6 : « le désir, la chose précieuse des yeux ».

22 *b*. שדי, simple variante orthographique.

G. : « la verdure de la semence » ! זרע au lieu de שדה. Nous ne trouvons pas la raison de cette méprise.

23 [אוהב וחבר לע]ת ינהגו — ומשניהם אשה משכלת :

24 אח ו[עוזר יצילו בע]ת צרה — ומשניהם צדק מצלת :

25 זהב וכס[ף יעמידו רג]ל — ומש[ניהם עצה טובה] :

26 חיל וכח יגיל[ו] לב — ומשניהם [י]ראת אלהים :

אין [ב]יראת ייי מחסור — ואין לבקש עמה מ[שע]ן :

27 יראת אלהים כעדן ברכה — וכן כל כבוד חפתה :

---

24 *b*, צדקה, correction.

---

23. ינהגו est employé au passif. Cf. plus haut, 6, 7 : ἔστι γὰρ φίλος ἐν καιρῷ αὐτοῦ, passage cité ainsi par Saadia : יש אוהב כפי עת. Remarquer, à ce propos, qu'au verset 6, l'expression « acheter un ami » rappelle le mot וקנה לך חבר « et achète-toi un compagnon » dit par Josué ben Perahia, un des plus anciens rabbins, *Abot*, II, 6.

G. : ἀπαντῶντες « rencontrant, se rencontrant » = פוגעים ou נפגעים, ou נוגעים. S., ne comprenant pas ce verbe, l'a rendu par un équivalent quelconque : « sont bénis ».

23 *b*. Expression empruntée à Prov., 19, 14.

G. : γυνὴ μετὰ ἀνδρός : « une femme avec un homme ». Traduction inintelligible. M. Blau croit que G. a suivi la tradition judéo-alexandrine qui interprète le texte de Prov. : « Et de Dieu (vient) la femme intelligente », de la façon suivante : παρὰ δὲ Κυρίου ἁρμόζεται γυνὴ ἀνδρὶ « Par Dieu la femme s'accorde avec le mari ». Mais G. a μετὰ ἀνδρός, et non ἀνδρὶ ; en outre, il manquerait ici le mot essentiel, ἁρμόζεται, car c'est ce verbe qui répond au participe משכלת, pris dans le sens de « assortie, en harmonie ». — G. a lu אשה עם איש. S. a donné à ce mot la signification de « bonne », peut-être d'après le passage de Ps., 41, 2 : אשרי משכיל אל דל « Heureux celui qui est bon pour le pauvre ».

24. Pour « frère » cf. Prov., 17, 17 : « le frère est né pour la détresse ». — Il semble y avoir ensuite ו[י]ש. וישתף « et un associé » (Smend) serait un néologisme qui n'appartient pas sûrement à la langue de l'auteur. On le trouve bien à la note marginale de 41, 18 *c* et de 42, 3; mais ce sont des gloses explicatives, très probablement. Si on remarque que le ש, dans le ms., ressemble beaucoup à עי ou à עז, il sera permis de lire, d'après G. et S., ועוזר ou ועזר : « et un aide ». Peut-être « aide » est-il ici un synonyme de « femme », d'après Gen., 2, 20. La lacune exige un mot de plus; on suppléera facilement יצילו « souvent ». Cf. plus haut, 6, 13 et suiv.

23. [Ami et compagnon en] temps opportun sont mis à profit,
Mais plus qu'eux deux, une femme entendue.
24. Frère et [aide sauvent à l'] heure du danger,
Mais plus qu'eux deux, la charité salutaire.
25. Or et argent [affermissent] les pas,
Mais plus que ces deux choses, [un bon conseil].
26. Puissance et force égaient le cœur,
Mais plus encore, la crainte de Dieu.
Avec la crainte du Seigneur rien ne manque,
Et avec elle il n'est pas besoin de chercher de [soutien].
27. La crainte de l'Éternel est comme un Éden de bénédiction,
Et son dais est au-dessus de toute gloire.

*
* *

---

24 *b*. D'après Prov., 10, 2 et 11, 4, וצדקה תציל ממות « la charité sauve de la mort ».

25. Complété d'après G. et S.

25 *b*. D'après S., « le conseil est estimé », ou, d'après G., עצה יקרה, ou עצה נכבדה « un conseil est estimé, précieux ». L'édition de Swete porte par erreur γυνή, au lieu de βουλή.

26. יגיל[ו] est sûr. L'auteur a traité ce verbe comme les autres verbes qui ont un *yod* pour 2e radicale et qui peuvent être à la fois *qal* et *hifil*, actif ou neutre, et factitif. Le sens de « faire réjouir, mettre en joie » est inconnu à l'hébreu biblique.

G. et S. avaient la variante : יגדלו « élèvent ».

26 *d*. M. Bacher nous semble avoir deviné juste : מ[שע]ן, qui convient bien mieux au contexte et aux versions que מטמון « trésor », supposé par les éditeurs.

27. Le syriaque ajoute à ce verset le suivant :

יראת אלהים על כל רמה אחוז בה בני ואל תרפנה כי אין כמוה

« La crainte de Dieu est élevée au dessus de tout,
Saisis-t'en, mon fils, et ne la lâche pas, car il n'y a rien de tel. »

Il est facile de voir que ce vers serait impossible en hébreu, la coupe en serait mauvaise.

27. On pourrait traduire : « La crainte de Dieu est bénie comme l'Éden » ברוכה ; mais nous préférons l'explication de G., que nous avons adoptée. L'auteur veut dire : La crainte de Dieu est comme un Éden en bénédiction, elle est une source abondante de bénédictions.

S. lit encore ici בעדן « dans l'Eden ». Il entend par là probablement que ceux qui craignent Dieu seront bénis dans l'Eden, le Paradis.

27 *b*. Notre texte est corrompu, il faut rétablir d'après G., S., et sur-

28 מני חיי מתן אל תחי — טוב נאסף ממסתולל :

29 איש משגיח על שלחן זר — אין חייו למנות חיים :

מעגל נפש מטעמו — לאיש יודע סוד מעים :

30 לאיש עוז נפש תמתיק שאלה — ובקרבו תבער כמו אש :

28, A, בני. — 29 *c*, מעגל נפשו מטעמי זבד. — 29 *d*, יכור מזעיב. — 30, עז נפשות, ממתיק. — 30 *b*, כאש בוערת.

---

tout Isaïe, 4, 5, que l'auteur copie ici : כי על כל כבוד חפתה. D'après le Talmud, ce passage annonce les récompenses réservées aux justes dans la vie future ; mais il est impossible que Ben Sira ait déjà appliqué cette exégèse ; il veut simplement dire qu'elle forme sur le fidèle un incomparable dais glorieux.

G. n'a pas compris חפתה « son dais » ; il a lu חפתה « elle le couvre ».

S. a voulu surtout rendre l'idée : « elle est louée » (lire משתבחא au lieu de משתכחא « elle se trouve »).

28. De nouveau, une pensée détachée. L'auteur s'en prend souvent aux sybarites. Étaient-ce des mœurs juives? — L'expression חיי מתן « vie de don », aussi mauvaise en hébreu qu'en français, justifie la lecture חיי יין « la vie du vin » du vers. 18.

28 *b*. G. a eu certainement raison de traduire מסתולל par « mendier » ; le sens de ce néologisme lui était probablement connu. Mais il est difficile de le rattacher à l'hébreu biblique. Tout au plus pourrait-on traduire ce verbe par « s'aplatir ».

S. doit avoir ici commis des erreurs de plusieurs sortes. Il traduit : « Mon fils, celui qui te demande, ne le repousse pas et ne sois pas bon à tuer, mais sois bon à vivre! » Il a donc bouleversé les termes de la phrase. Retraduite en hébreu, sa version serait ainsi conçue :

בני מסתולל אל תדח ואל תהי טוב לאסף כי אם היה טוב לחיות.

Si on écarte certains mots ajoutés seulement pour donner un sens à cet imbroglio, on voit que presque toutes les expressions de notre phrase s'y retrouvent, et que S. a pris אל תחי pour אל תדח « ne repousse pas », puis, à cause d'une dittographie peut-être, joint טוב à אל תהי (au lieu de תחי).

29. Cette pensée est citée dans le Talmud (*Bèça*, 33 *b*) par deux rabbins babyloniens, Rab et Hisda, qui ont l'air de l'inventer. Elle est aussi donnée

28. Mon fils, ne vis pas de la vie des dons :
Mieux vaut mourir que mendier.
29. L'homme qui compte sur la table d'un autre,
Sa vie n'est pas à considérer comme une vie.
Les mets donnés répugnent à l'âme
De l'homme qui connaît les souffrances des entrailles.
30. Dans la bouche de l'effronté, la mendicité est douce ;
En lui, elle brûle comme le feu.

*
* *

---

comme une *baraïta*, c'est-à-dire comme un enseignement des docteurs antérieurs au IIIe siècle de l'ère chrétienne (*ibid.*).

29 *b*. Syntaxe nouvelle et dure.

S. commente : « On ne le considérera pas comme un vivant. »

29 *c*. Nous avons adopté la leçon marginale, en supposant que מעגל est la métathèse de מגעל, qui justement s'emploie avec le mot נפש. Ainsi a lu G. et peut-être S. Le texte peut se justifier, et signifierait : « Ses mets (de la table étrangère) sont une souillure ». G., au lieu de זבד « don », a lu זר ou זרים « étranger », sous l'influence de 29 *a*.

S. : « Il déteste son âme celui qui aime les délices ». A-t-il pris מטעמ' pour מחמד « délices » ou pour טועם « qui goûte, qui aime »?

29 *d*. On aimerait mieux supprimer, comme G., la préposition ל du commencement, qui gène. Mais elle est confirmée par S. — Nous avons adopté une leçon hybride, formée de celle du texte et de celle de la marge, conforme à S. — Le texte signifierait : « A celui qui connaît le mystère des entrailles ». La marge n'est pas יסור מיעים, mais יכור מזעים. Si le dernier mot n'est pas une faute de copiste, elle ferait croire au sens suivant : « Celui qui connaît l'instruction la repousse avec colère ». — L'auteur veut dire probablement que la vie du sybarite amène nécessairement les maladies.

G. : ἀνὴρ δὲ ἐπιστήμων καὶ πεπαιδευμένος φυλάξεται = איש יודע ויסור נשמר « l'homme qui sait et qui est instruit se garde. »

S. : ולגברא דידע הלין כאבא אנין דמעיא = ולאיש יודע יסורי מעים « et à l'homme qui connaît les souffrances des entrailles ».

30. Cf. Job, 20, 12-14. — La variante ne porte pas תמתיק; mais ממתיק. Elle eût été superflue si elle était telle que l'ont lue les éditeurs, car elle aurait été semblable à la leçon du texte. C'est encore ici la reproduction d'un *lapsus*. Pareillement נפשות est sûrement une faute (le ת provenant peut-être de תמתיק). — Notre texte peut se justifier : « à l'homme d'audace d'esprit ».

30 *b*. Variante : « est comme un feu brûlant ».

CHAPITRE XLI

1 היים למות מה [מ]ר זכרך — לאיש שוק[ט] על מכונתו :
איש שליו ומצליח בכל — ועוד בו ח[י]ל לקבל תענוג :
2 האח למות כי טוב חקיך — לאיש אונים וחסר עצמה :
איש כושל ינקש בכל — סרב ואבד תקוה :

XLI, 1, היו. — 2, חיק, חוק, חוקי. — 2 *c*, à la marge de droite, d'une écriture plus récente, ונוקש. A gauche, de la main accoutumée :

איש כושל ונוקש בכל — אפס המראה ואבד תקוה
איש נוקש ומושל בכל — אפס המראה ואבד תקוה

XLI. **1**. S., traduction libre : « Combien es-tu mauvaise! »

1 *b*. M. Smend a cru lire מעונתו ; la lecture מכונתו n'est pas douteuse ; d'ailleurs elle est très nette, 44, 6. Le mot מכונה est un néologisme, qui veut dire ici « situation, fortune », comme l'ont compris G. et S. Dans la Bible, ce mot est pris uniquement dans le sens propre, « fondement, socle ». L'auteur répète cette phrase, 44, 6. S. ajoute comme commentaire : « A l'homme *riche* », à moins qu'il n'ait lu לעשיר au lieu de לאיש. Il rend שוקט par « qui est assis », comme s'il y avait יושב ou שוכן.

1 *c*. Remarquer la syntaxe nouvelle : dans l'hébreu biblique, on répéterait la préposition ל. Même observation 2 *c*.

S. ajoute à la fin le mot עת « temps », qui est inutile. A שליו « paisible » correspond עשין « fort, puissant ». S. a-t-il confondu שליו avec שלט ?

1 *d*. G. Tout le monde a déjà remarqué qu'il faut τρυφήν au lieu de τροφήν.

2. Les variantes de la marge paraissent des essais de déchiffrement. De nouveau S. abrège : « O mort, combien tu es bonne! »

2 *b*. לאיש est une faute pour לאין, l'hémistiche étant copié sur Isaïe, 40, 29. Cependant il n'est pas impossible que l'auteur ait voulu dire : « l'homme qui n'a rien »; c'est l'opinion de M. Nöldeke. — עצמה est pris par l'auteur dans le sens de « vigueur corporelle ». Pareillement, 46, 9.

G. avait la leçon לאיש (ἀνθρώπῳ) au lieu de לאין. Pour אונים qui, tout d'abord, paraît n'avoir aucun rapport avec ἐπιδεομένῳ « qui manque », il

CHAPITRE XLI

1. O mort, que ta pensée est amère
A l'homme tranquille en sa fortune,
A l'homme en paix et réussissant en tout,
Et ayant encore la force d'accueillir le plaisir !
2. Mais, ô mort, que ta loi est douce
A qui est dénué de force et privé de vigueur,
A l'homme qui trébuche et est la dupe de tous,
Désobéissant (?) et ayant perdu l'espoir !

---

faut comparer le même mot de la marge de 41, 10, qui répond à אפס « manque » du texte. — M. Smend lit אננים ; il se trompe complètement.

S., וחסיר נפש, « et manquant de souffle ».

2 *c.* ונוקש signifie : « qui est pris au piège, qui est la victime des ruses. » — La note marginale est de nouveau curieuse. On ne peut pas croire que l'annotateur ait eu sous les yeux deux manuscrits sur lesquels il collationnait son exemplaire. Il faut donc que ces deux leçons soient encore des essais différents de déchiffrement. La variante איש נוקש ומושל בכל « l'homme se prenant aux pièges et dominant sur tout » n'a pas de sens. מושל n'est peut être qu'un *lapsus calami* pour כושל, la seconde leçon indiquant seulement qu'il faut intervertir les deux participes.

Il est remarquable que G. et S. s'accordent à traduire כושל par « vieillard ». Ce pouvait être une traduction traditionnelle, car plus loin, 42, 8 *b*, la glose marginale porte וישב כושל en regard de וישב וישיש. Il n'est donc pas nécessaire d'attribuer à G. et S. une fausse lecture de וישיש.

Le syr. דמתתקל est formé du substantif תקלתא « filet ». S. ajoute ici encore עת « qui est pris au piège en tout temps ».

2 *d.* סרב « désobéissant, difficile » est attesté par G. ἀπειθοῦντι. Fritzsche avait deviné סרר, qui ne serait pas mauvais. סרב est un aramaïsme. — La variante porte אפס המראה « qui n'a plus de figure, ou d'aspect ».

G. a lu ואבד תקוה « qui a perdu la force de résister ». Ce serait peut-être une antithèse trop violente à l'épithète « difficile » qui précède immédiatement. — Il suit notre texte. S., au contraire, paraît s'inspirer d'une leçon analogue à celle de la marge. Seulement, au lieu de אפס המראה, il a lu אפס הממון « qui n'a plus d'argent » וחסיר ממונא. Il commente probablement la fin, « qui a perdu tout espoir », en traduisant : « et qui n'a plus la force de travailler ».

3 אל תפחד ממות חוקיך — זכר כי ראשנים ואחרנ[ים] עמך :
4 זה חלק כל בשר מאל — ומה תמאס בתורת עלי[ון] :
לאלף שנים מאה ועשר — איש תוכחות בש[או]ל :
5 נין נמאס דבר רעים — ונכד אויל [משפחת רש]ע :
6 מבן עול ממשלת רע — ור. . . . . . ר

---

4 *d*, אין, correction; חיים, addition du scribe qui avait oublié ce mot. — A la droite, כי de la main du scribe également, ou de l'ancien glossateur. — 5, כן נבואס דבת ערים. En travers : רישם, très grossièrement écrit. — 6. מבין ערל.

---

3. G. traduit comme s'il y avait אל תפחד מחק מות « Ne crains pas la loi de la mort ». Ce peut être une traduction libre; ce n'est pas nécessairement une faute du même genre que celle que nous avons relevée, 39, 30.

3 *b*. G. ne rend pas bien cet hémistiche : « Souviens-toi de tes prédécesseurs et des successeurs ». Fritzsche cite un distique d'Aristophane qui ressemble fort à cette pensée :

> τὸ γὰρ φοβεῖσθαι τὸν θάνατον λῆρος πολυς
> πᾶσιν γὰρ ἡμῖν τοῦτ᾽ ὀφείλεται παθεῖν,

mais ce n'est qu'une coïncidence; c'est une pensée universelle.

4. Imitation de Job, 20, 29.

G. : κρίμα peut correspondre à חלק, mais il traduit plutôt חוק.

S. lit זה אחרית (תכלית ou) כל בשר « c'est la fin de toute chair devant Dieu ».

4 *b*. G. εὐδοκία répond plutôt à רצון qu'à תורה. — Manque en S.

4 *c*. G. renverse l'ordre des chiffres : dix, cent, mille.

4 *d*. Autrement dire : « tu n'auras plus rien à craindre. » Cf. Ecclésiaste, 9, 10 : « Car il n'y a pas d'action, ni de compte, ni de science, ni de sagesse dans le Scheol où tu te rends. » — L'expression hébraïque « remontrances de vie » veut dire simplement « remontrances, reproches, punition » ; cf. Proverbes, 15, 31.

C'est peut-être à cause de l'hétérodoxie de cette pensée que S. a supprimé tout ce paragraphe. C'est ainsi qu'il passe, 14, 16 : « Il n'y a pas dans le Scheol à chercher des jouissances ».

5. C'est à tort que les éditeurs ont mis בֵּן, כן est très net ; il est vrai que ce mot « ainsi » ne convient pas au contexte. Peut-être l'annotateur a-t-il mal recopié le mot בן « fils » du ms. dont il se servait. דבת ערים « la fable des villes » n'est pas impossible, car ces mots reviennent plus

3. Ne t'effraie pas de la mort, qui est ta loi ;
Souviens-toi que devanciers et successeurs seront avec toi.
4. C'est le lot attribué par Dieu à toute chair :
Pourquoi mépriserais-tu la loi du Très-Haut ?
Qu'on meure à mille, cent ou dix ans,
Il n'y a *plus* de réprimandes dans le Scheol.

*
* *

5. Un enfant méprisé est le descendant de méchants,
Et un petit-fils sot [d'une famille de per]vers.
6. La puissance d'un fils impie s'écroule,
. . . .

---

loin, 42, 11 *c*, דבת עיר. — Au-dessus de la ligne du texte a été inséré le mot ערים « villes ». — Notre דבר est incompréhensible ; peut-être y avait-il le mot araméen בר « fils », lequel n'aura plus été compris par un copiste. C'est précisément ce mot, ou un synonyme, qu'avaient sous les yeux G. (τέκνα) et S. (תולדתא). Si l'on veut, à toute force, trouver un sens à דבר, on le traduira par « peste ». — La glose marginale רישם ou רושם n'a jusqu'à présent été expliquée par personne. Serait-ce le mot « indice, renvoi », qui appellerait l'attention sur la correction interlinéaire ?

5 *b*. A restituer peut-être : ונכד אויל [משפחת רש]ע. Au lieu de משפחת, on serait tenté de lire בית, mais les lettres de ce mot ne s'adapteraient pas aux fragments de lettres qui restent. תולדות supposé par M. Bacher est impossible, car le haut du ל se verrait. Nous conjecturons d'autant mieux משפחת que le grec παροικίαις appelle ce mot, et, peut-être שרבתא du syriaque s'il y a inversion. — M. Smend voit un *guimel* à quelque distance du dernier mot lisible. Mais il n'en reste que la queue, laquelle peut être le second trait du ח.

G. : Καὶ συναναστεφόμενα παροικίαις ἀσεβῶν « Et ceux qui vivent avec les familles des impies ». On soupçonne que le datif παροικίαις vient du ל de אויל.

6. Notre texte signifierait : « Du fils inique est l'empire du mal » ; mais il est évident que cette pensée, qui n'a guère de sens, cadrerait mal avec le contexte. Il vaut mieux lire, avec G. et S., תֵּרֹעַ, au lieu de רע, « est ruiné ». — La glose marginale, qui signifierait « d'entre l'incirconcis », est de nouveau d'une incorrection notoire qui atteste la conscience de l'annotateur.

G., au lieu de ממשלת, a ירושה ou נחלה « héritage ».

6 *b*. Les éditeurs avaient lu זרע[ו] et laissé croire qu'il y avait, devant, place pour un mot. De la sorte, l'hébreu s'accorderait avec G. et S., qui ont lu ועם זרעו « Et avec sa postérité... ». Mais la lecture זר est indiscutable et ces lettres commencent sans aucun doute l'hémistiche.

7 אב רשע יקו[ב י]לד   כי [בג]לל[ו]הוא חרפת עם] :

8 אוי] ל[כם אנשי עול]   [העוזבים תורת על]יון :

9 אם תמ[רו ע]ל ידי אסון   [ואם ת]ולידו לאנחה :

[א]ם תכשלו לשמחת עולם   ואם תמותו לקללה :

10 כל מאפס אל אפס ישוב   כן חנף מתהו אל תהו :

9, אם תפרו על יד אסון ואם מולידו לאנחה. — 9 *d*, לקללתה. — 10, כל מאונם אל אונם. — En travers : כל מאונים אל אונים. — 10 *b*, A, בן. — 11, בני.

Notre texte est donc différent de celui que reflètent les versions. Ce serait peine perdue que vouloir le reconstituer. — La leçon accusée par G. et S. était ועם זרעו ישב (ou יכון) חסר « Et avec sa postérité demeure la pauvreté ». La pensée rappelle Job, 27, 14 : « Et ses descendants ne seront pas rassasiés de pain ». A remarquer, du reste, que l'auteur s'inspire de tout le chapitre. Les éditeurs ont bien vu que la différence entre G. « honte » et S. « manque » provient de la leçon חסד ou חסר mal lue par l'un des deux traducteurs. A חֹסֶר « manque, disette », supposé par les éditeurs, nous préférerions חֶסֶר « pauvreté », qui convient mieux au contexte. G. a cru qu'ici חסד (au lieu de חסר) a le sens péjoratif de « honte, infamie ».

7 *b*. Restitution d'après S. et G. Peut-être בשת vaudrait-il mieux à cause de S. בשירא.

8. Restitution d'après G. et S.

8 *b*. Restitution d'après G.

Manque en S. A partir d'ici S. s'écarte beaucoup de notre texte, pour l'abandonner ensuite entièrement.

9. L'auteur ici encore s'inspire du même chapitre 27 de Job : אם ירבו בניו למו חרב « Si ses enfants se multiplient, c'est pour l'épée » (27, 14). Le ms. 248 a ici la traduction qui manque aux autres recensions et que Swete a négligée ; ἐὰν γὰρ πληθυνθῆτε εἰς ἀπώλειαν : « Si vous vous multipliez, c'est pour la ruine ». G. s'est mépris ainsi sur le sens de עַל ידי, à moins qu'il n'ait eu לאסון, qui est presque commandé par le parallélisme.

9 *b*. La marge est incompréhensible, car מולידו « il l'engendre » est impossible ici, le sujet étant un féminin. L'annotateur encore ici a été si scrupuleux qu'il a consigné même les variantes dénuées de sens.

G. a lu תֻּלְּדוּ au lieu de תולידו. Le mot κατάραν « malédiction », qui ne

7. Le père coupable, son fils le maudit,
Car c'est à cause de lui [qu'il est la honte du peuple].
8. [Malheur] sur [vous, hommes iniques],
Qui abandonnez la loi du Très]-Haut!
9. Si vous [fructifiez, c'est] par malheur,
[Et si] vous engendrez, c'est pour l'affliction.
Si vous trébuchez, c'est à la joie du peuple,
Et si vous mourez, c'est pour être maudits.
10. Tout ce qui vient du néant retourne au néant,
Ainsi l'impie, venant du vide, retourne au vide.

---

répond pas à אנחה « chagrin », est remonté du vers. suivant. γεννηθήσεσθε « vous naissez », à la fin, est mis là comme explication. Il en faut dire autant de μερισθήσεσθε du vers. suiv. Inutile donc de chercher l'équivalent hébreu de ce verbe.

S. a fait de la fantaisie. Il rend tout le verset par ces mots : « Car le malheur les accompagne jusqu'au jour de leur mort ». — Les éditeurs ont eu tort de numéroter cet hémistiche comme si c'était 8 *b*.

9 *c*. Lire עם « peuple », comme en S. A la rigueur, עולם pourrait avoir ici le sens de « monde » qu'il a dans l'hébreu postérieur; mais, outre que le fait n'est pas assuré, si ce mot avait été dans son texte, S. l'aurait gardé, car il lui donne souvent, et à tort, ce sens. Cet hémistiche manque en G. Le traducteur a été entraîné par l'opposition entre : « Si vous naissez » et « si vous mourrez ».

S. « La femme enfante pour la joie de son peuple »! = אם תלד.

9 *d* (= 9 *b* des éditeurs). S. commente : « Et si meurt le père coupable, ses fils honnêtes ne portent pas le deuil pour lui » (Job dit, dans le même chapitre : « Ses veuves ne le pleurent pas », 27, 14). Il ajoute : « car le méchant, sa fin est pour la destruction ». Cet hémistiche rappelle un peu 9 *a*, לאבדנא = εἰς ἀπώλειαν. Toutefois cette version peut être aussi celle de 10 *b*, comme l'ont cru les éditeurs — La variante est simplement orthographique.

10. אונים de la marge est synonyme de אפס et signifie « néant » comme dans Amos, 5, 5; Isaïe, 41, 29, etc. מאונם de la marge est peut-être une altération de מאונים, ou un premier essai de déchiffrement de מאונים.

G., déchiffrant mal son texte, a repris 40, 11 *a*.

10 *b*. Le texte peut se lire כן ou plutôt בץ. Variante : « fils ». — תהו est employé fréquemment en parallélisme avec אפס; cf., entre autres, Isaïe, 40, 18.

G. a lu כן « ainsi ». De nouveau le mot κατάρα ; cette fois il est descendu de 9 *d*. ἀπὸ κατάρας manquent dans le ms. 248.

11 הבל אדם בגויתו — אך שם חסד לא יכרת :

12 פחד על שם כי הוא ילוך — מאלפי אוצרות הכמה :

13 טובת חי ימי מספר — וטובת שם ימי אין מספר :

14 חכמה טמונה ואוצר מוסתר — מה תועלה בשתיהם :

15 טוב א[י]ש מצפין אולתו — מאיש מצפין חכמתו :

---

12 *b*, חמדה. — סומות, glose de אוצרות. — 13, טוב חי מספר ימים. — 13 *b*. וטוב. — 14 *b*, וסימה מסותרת. — 14 *c*, תעלה. — 15 *b*, מאדון.

---

11. Variante : « des fils de » à ajouter à « l'homme ». Dans ce cas, il faudrait corriger aussi le mot suivant en בגויתם.

G. : πένθος = אבל « deuil », au lieu de הבל « vanité ».

11 *b*. G. : ὄνομα δὲ ἁμαρτωλῶν οὐκ ἀγαθὸν ἐξαλειφθήσεται « Le nom des pécheurs non bon s'effacera ». Il faut supposer que G. a lu חטאים « pécheurs » au lieu de חסדים (ou plutôt חטא au lieu de חסד, car nous avons déjà dit et on a vu souvent que G. comme S. aiment à substituer le concret à l'abstrait). L'adjectif « bon » a été ajouté pour justifier la négation, qui n'avait plus d'emploi grâce à ce contre-sens.

S. ajoute לעולם « jamais ».

12. פחד על n'est pas biblique. Plus haut (v. 3), l'auteur emploie la bonne construction, פחד מן. Cette différence de régime doit indiquer une différence de sens. Avec על, le verbe signifie « se soucier » ; avec מן « avoir peur ». — On attendrait, au lieu de « t'accompagnera », « te survivra ». Les éditeurs ont avec raison rapproché ce passage de l'Ecclés., 8, 15 : « Il n'y a de bon pour l'homme sous le soleil que de manger, boire et s'amuser. Cela l'accompagnera dans son travail les jours de sa vie que Dieu lui a donnés sous le soleil ». La pensée, on le voit, est le contre-pied de celle de Ben Sira.

12 *b*. Le texte porte « des trésors de sagesse », ce qui est évidemment une mauvaise leçon. — סומות, ou plutôt סימות, est une glose de la même nature que 40, 18 *b* et plus loin 14 *b*.

G. : θησαυροὶ χρυσίου « des trésors d'or » = חרוץ, au lieu de חמדה. Cependant il est frappant que le latin, au lieu de *auri*, ait *pretiosi*, qui correspond exactement à חמדה. Ce ne peut être une correction d'après l'hébreu. G. ajoute à « trésors » l'épithète « grands », dont la présence serait impossible en hébreu.

S. סימתא דעתא « des trésors de fraude ». עתא correspond quelquefois dans la Peschito à חנם, il n'est donc pas impossible qu'ici חמדה ait été

11. En son corps, l'homme n'est que vanité,
Mais la renommée de la vertu ne disparaitra pas.
12. Sois soucieux de la renommée, car elle t'accompagnera,
Plus que des milliers de trésors précieux.
13. Le bonheur du vivant n'est que de peu de jours,
Et le bonheur de la renommée n'a pas de limite.

*
* *

14. Sagesse cachée et trésor enfoui,
De quelle utilité sont-ils?
15. Mieux vaut l'homme qui cache sa folie
Que celui qui cache sa sagesse.

*
* *

---

lu חנם; mais ce mot traduit aussi מרמה « tromperie ». Peut-être aussi S. a-t-il été le jouet d'une réminiscence de אוצרות רשע « les trésors de méchanceté » (Prov., 10, 2).

13. טוב à la marge signifie également « le bonheur de, le bien de ». — Ce verset se trouve déjà à peu près sous cette forme, 37, 25, où probablement G. a mis ישראל au lieu de שם : ζωὴ ἀνδρὸς ἐν ἀριθμῷ ἡμερῶν, καὶ αἱ ἡμέραι τοῦ Ἰσραὴλ ἀναριθμητοί. « Les jours de l'homme sont un nombre de jours et les jours d'Israël sont innombrables ».

G. : ἀγαθῆς ζωῆς ἀριθμὸς ἡμερῶν, καὶ ἀγαθὸν ὄνομα εἰς αἰῶνα διαμένει. Littéralement : « D'une bonne vie un nombre de jours et un bon nom demeure toujours ». G. a commis ici deux fois la même faute ; il a cru que טוב (= leçon marginale) était un adjectif et que l'adjectif peut se mettre en hébreu avant le nom qu'il qualifie comme en grec (voir encore 40, 18). En outre, si G. n'est pas altéré, il a traité טוב חי comme un génitif grec.

S. D'ici au vers. 19 *b* , lacune.

14-15 (= 14 *bc*-15 *ab*). Ces deux vers. 14-15 sont une redite de 20, 30-31. Ici comme là, ce sont des lieux-communs chevilles servant de prologue au paragraphe suivant. — תועלה est un néologisme. Dans l'hébreu postérieur, c'est תועלת. G. et S. (20, 30) ont très bien compris ce terme, ὠφέλεια, הנינא. תעלה de la marge, si ce n'est תועלה sans *mater lectionis*, peut être le verbe עלה : « qu'en monte-t-il, qu'en résulte-t-il? » — Variante marginale : מאדון « plus qu'un maître », mauvaise leçon que n'ont ni G. ni S. — A la marge, se voit un griffonnage analogue à celui que nous avons signalé, 40, 10 *b*. M. Smend a eu tort d'y voir le mot מטמין ; il a voulu trouver ainsi une variante répondant à l'appel du second מצפין.

מוסר בשת שמ	מוסר בשת :
16 מוסר בשת שמעו בנים	והכלמו על משפטי :
לא כל בשת נאה לשמור	ולא כל הכלם נבחר :
17 בוש מאב ואם אל זנות	מנשיא יושב אל כחש :
18 מאדון וגברת על שקר	מעדה ועם על פשע :
מחבר ורע על מעל	19 וממקום תגור על זר :

16, משפטו, — 17, על פחז. — 17 *b*, ושׂר עַל. — 18 *c*, משותף, puis, au-dessous, ממקום, qui se rapporte vraisemblablement à 19. — 19, : ונגיד על זד.

16. Le titre « Enseignement de la honte », en français « Chapitre de la honte », est intéressant à deux points de vue. D'abord, c'est, croyons-nous, une nouveauté dans la littérature juive. Jamais un paragraphe n'est précédé ainsi dans la Bible d'un titre qui le résume. On verra plus loin, ch. 44, un en-tête semblable. Ensuite, l'expression מוסר justifie le nom donné par certains auteurs à l'Ecclésiastique : מוסר בן סירא (Haï gaon). — L'auteur avait déjà traité ce point plus haut, 4, 21 et suiv. : « Il y a une honte qui amène le péché, et il y a une honte qui est honneur et bien ». Et l'auteur indique, à ce propos, les choses dont il ne faut pas avoir honte.

16 (= 14 *a*). La traduction de ce verset est déplacée dans G. ; elle est numérotée 14 *a* et 16 *a*. Les deux versets chevilles sont insérés entre les deux hémistiches.

G. : παιδείαν ἐν εἰρήνῃ συντηρήσατε, τέκνα = מוסר בשלים שמרו בנים « L'enseignement en paix, gardez, ô enfants ». Cette méprise, qui s'explique seulement d'après le système exposé dans l'introduction, a été reconnue aussi par M. Bacher. Ce savant propose de lire dans notre texte שמרו « observez, gardez », d'après G. ; on ne voit pas la nécessité de ce changement, car le verset suivant ne reproduit pas nécessairement les termes de celui-ci.

16 *b* (= 16 *a*). G.: τοιγαροῦν ne correspond à rien, sinon à la copule *et*. — M. Lambert semble avoir raison de corriger ῥήματι en κρίματι (=משפטי).

16 *d* (= 16 *c*). G. : καὶ οὐ πάντα πᾶσιν ἐν πίστει εὐδοκιμεῖται « Et non tout à tous en foi est estimé » = (ou נכבד) ולא כל לכל באמונה נבחר. Voir l'introduction. M. Bacher a interprété comme nous ce tissu d'erreurs, mais sans en donner l'explication.

17. La construction est vicieuse; les compléments du verbe בוש ne sont pas ceux qu'aurait choisis un écrivain de la bonne époque ; il aurait

INSTRUCTION DE LA HONTE

16. Enfants, écoutez l'instruction de la honte,
Et ayez la confusion prescrite,
Car toute honte n'est pas bonne à garder,
Ni toute confusion à choisir.
17. Aie honte devant père et mère de l'inconduite ;
Devant prince et chef de la fraude ;
18. Devant maître et maîtresse du mensonge ;
Devant la communauté et le peuple du péché ;
Devant compagnon et ami de la déloyauté ;
19. Devant tes voisins du vol ;

---

dit plutôt בוש לפני אב ואם מזנות. La glose n'est qu'une variante de mot.

17 *b*. La variante ושר (= G.) vaut mieux que יושב, qui est probablement une faute.

18. G.: κριτοῦ : peut-être = דיין « juge » (Bacher). — ἄρχοντος est une faute, G. a lu וגביר, au lieu de וגברת.

18 *b*. Fritzsche a eu tort d'ajouter καί, qui n'est dans aucun ms., ni dans l'hébreu.

18 *c*. Le mot מחבר se distingue assez bien. La leçon marginale est une glose explicative.

19. Littéralement : « Devant l'endroit où tu demeures. » C'est de l'hébreu de la décadence; jamais un écrivain classique n'aurait dit : « Avoir honte devant l'*endroit* où l'on demeure ». G. a très bien compris cette phrase. Il est à noter, d'ailleurs, qu'il vient à bout de ces tournures et expressions qui nous déconcertent, précisément parce qu'il est plus près de l'auteur et que ce langage lui est plus familier que celui de la Bible. — La suppression du relatif après מקום est une imitation — malheureuse — des hardiesses des poètes sacrés. — Nous lisons גזל, comme en G.; mais זד de la marge, à la condition que ce soit l'abréviation de זדון « orgueil », est acceptable aussi. — La marge : « *et* le prince » fait supposer qu'avant ce mot il y avait un autre nom Dans mon cours, j'ai examiné la question de savoir si מקום n'aurait pas ici le sens de « Dieu », qu'il a dans le Talmud. Cette hypothèse, qui est venue aussi à l'esprit de M. Buchanan Grey (*Jewish Quarterly Review*, IX, 567), me paraît insoutenable. Il serait étrange que ce terme ne revînt pas dans tout le restant de l'ouvrage, tandis qu'au contraire, il reparaît plusieurs fois, et même dans ce paragraphe, avec l'acception de « là où ». On peut seulement accorder que l'annotateur, ou le copiste du ms. utilisé par celui-ci, avait ainsi compris le mot, de là le mauvais déchiffrement de תגור en ונגיד, le ת, dans les anciens mss., ressemblant beaucoup à ו + נ.

19b . . . . . [א]לה וברית — ממטה אציל אל לחם :

19d מ[מנע מתת ש]אלה — 21 מהשב אפי רעך :

21b מה[שבית מ]חלקות מנה — 20 מ[ש]אול שלום מהחריש :

20b מהביט [אל...ז]רה — 21c ומהתק[רב א]ל....

---

19 *d*, ממנוע מתת שאלה מי השע פי רעיך מחשבות מחלקות מנה ומשאול שלום מהחרישו. — 21, מוהשע פי. — 20, משואל. — 20 *b*, אשה. — 21 *c*, רה[ ].

---

19 *b*. La juxtaposition des deux mots אלה וברית prouve sans conteste que le premier doit se lire אֵלָה et non אֱלוֹהַּ (erreur de G.). C'est également ainsi qu'a lu S.; seulement il faut corriger dans le syriaque מוהבתא « dons », en מומתא « serments ». — Il est fâcheux que le premier mot de la ligne manque, car il aurait donné la clé de l'étrange erreur de G., qui y a vu מאמת « de la vérité ». Nous avions cru d'abord que la méprise provenait de la leçon מאמיץ על אלה וברית « devant le Puissant du serment et du pacte », c'est-à-dire « de violer serment et pacte ». Mais l'examen du ms. nous a montré qu'il n'y avait pas de place pour deux mots et que, s'il y avait eu על, la tête du *lamed* serait encore visible. Il faudrait donc trouver un mot signifiant « de violer » et pouvant prêter à la lecture מאמת. On est tenté de mettre מהפר « de violer », mais cette leçon ne répond pas à la nécessité que nous venons de formuler. M. Bacher suppose מחמס, d'après Sophonie, 3, 4, חמסו תורה. Cette hypothèse non plus n'est pas satisfaisante, car elle ne résout pas la difficulté. Or, on trouve plusieurs fois dans la Bible le verbe בזה « mépriser » employé avec אלה ; מבזות est moins loin de מאמת que מהפר. — משנות, conjecturé par M. Smend, est contraire à l'usage de la langue.

S reprend ici, mais ne paraît rien avoir compris au morceau : « Parce qu'il annule serments et promesses ».

19 *c*. Cet hémistiche est plus obscur encore, bien qu'il soit conservé en entier. G. a traduit : « D'étendre le coude sur le pain ». Cette règle de civilité serait étrange à cette place ; sans compter que אל, après un nom, indique la chose dont il faut avoir honte, et ne signifie pas « sur ». Après avoir pensé à : « Devant le bâton du prince de la gourmandise », nous préférons maintenant l'explication suivante, qui ne demande aucune correction de texte, ni aucune altération du sens des mots : « Devant le sceptre du prince de la guerre ». Le mot לחם aurait ici la même acception que dans Juges, 5, 8. L'auteur voudrait dire que le sujet doit craindre de se révolter contre l'autorité du prince. Mais cette exégèse laisse place encore à bien des doutes.

De [violer] serment et pacte;
Devant le sceptre du prince de la révolte,
De refuser de donner ce qu'on demande;
21. De repousser ton ami;
De cesser [la distribution] des présents;
20. De répondre par le silence au salut;
De regarder [la courtisane],
21^{c}. Et de t'approcher de....;

---

19 *d*. Restitution d'après la note marginale.

G. : ἀπὸ σκορακισμοῦ λήμψεως καὶ δόσεως = מנאץ לקח ומתת. Plus loin, 42, 7, δόσις = לקח (= מִקָּח) et λῆμψις = מתת (= מתן) : « De repousser achat et don ».

21. La version du texte est excellente, השיב פנים est une expression courante en hébreu, qui signifie « repousser, rejeter une demande ». La leçon marginale est moins bonne : « de boucher la bouche de tes amis ». Le *yod* de מיהשע, qui indique le *cèrè*, est anormal.

G. a traduit littéralement : « de l'action de détourner la face du parent ».

Lacune de nouveau en S.

21 *b*. Probablement « d'arrêter la distribution des aumônes ». Le texte porte מהש et non מחש (contrairement aux éditeurs). Au lieu de מנה, il vaudrait mieux lire מתנה comme dans G. La leçon marginale semble être une erreur du scribe, qui aura lu מחשבות, au lieu de מהשבית, et n'aura pas cherché à comprendre.

G. « De l'enlèvement de la part et du don » : au lieu de מנה, ומתת ou ומתנה.

20. Glose de nouveau très incorrecte. Le ms. n'a pas התחרישו « restez silencieux », qui ne conviendrait pas au contexte, mais מהחרישו « de le faire taire ».

20 *b*. S. est ici très curieux : « Qui, lorsqu'on le salue, se tait est un grand voleur; le salut que tu lui as donné, il ne te le rend pas; le dépôt que tu lui as donné, comment te le rendrait-il ? » La dernière partie de ce raisonnement se rapporte peut-être à 21 *b* ou à 21 *a*.

D'ici à 42, 9, lacune en S.

21 *c*. On est tenté de lire אל בעולה « de la femme mariée » (Bacher). Plus haut, 9, 9, l'auteur avait déjà dit : μετὰ ὑπάνδρου γυναικὸς μὴ κάθου τὸ σύνολον « Avec une femme mariée, ne t'assieds pas ensemble ». S., en cet endroit, traduit : עם אנתת גברא לא תסגא ממללא « Avec une femme mariée ne parle pas beaucoup ». C'est la sentence de Yosé ben Yoézer, un des plus anciens rabbins connus, ...אל תרבה שיחה עם האשה « Ne bavarde pas beaucoup avec les femmes ». — Mais ni les fragments de lettres restantes, ni la note marginale ne permettent cette lecture. Il se pourrait que notre hémistiche correspondît à 22 *a* de G. : ἀπὸ περιεργείας

22c מאוהב על [דב]רֿי חרפה ומאחרי מתת אל תנ̄אץ׃

23 משנות דבר תשמיע ומחסוף כל סו̊ד עצה

24 והיית בוש באמת ומצא חן בעיני כל חי׃

CHAPITRE XLII

1 אך עֿל אלה אל תבוש ואל תשא פנים וחטא׃

2 עֿל תורת עליון והוק ועל מצֿדיק להצדיק רשע׃

22 *c*, דבר חסד. — 22 *d*, שאלה. — 23 *b*, על סוד. — 1, A. אל. — 2, A, אל. — 2 *b*, משפט.

παιδίσκης αὐτοῦ, la leçon marginale étant lue [נע]רה, variante peut-être de שפחה, traduirait exactement παιδίσκη. — G. a encore un autre hémistiche, qui manque en hébreu.

22 *c*. L'auteur reprend la construction qu'il avait abandonnée. חסד de la marge : « parole de honte » est pris dans le sens péjoratif; cf. vers. 7.

22 *d*. La lecture des éditeurs est douteuse : ומאחרי מתת אל תנאץ. Elle cadre peu avec le contexte, car la 2e pers. d'un subjonctif serait inattendue, l'auteur ayant toujours employé jusqu'ici l'infinitif. La leçon marginale permet de retrouver la version primitive. שאלה « demande » est le régime de מתת et doit remplacer אלת. Cette phrase complète 19 *a*.

G. « Et après avoir donné, n'aie pas honte ». C'est cette version qui a suggéré aux éditeurs leur lecture.

23 (= 42, 1). Cf. plus haut, 19, 7, μηδέποτε δευτερώσῃς λόγον ; en S. : לעלם לא תתנא מלתא « Jamais ne répète quelque chose ». Cf. encore, 27, 16 et suiv., tout un paragraphe sur cette faute. — C'est à tort que les éditeurs ont rattaché ce verset au ch. 42. Dans l'édition de Fritzsche, il appartient encore au ch. 41, et avec raison. — La suppression du relatif est dure, et l'emploi du futur, au lieu du passé, est conforme à la répugnance de l'auteur pour ce temps.

G. καί avant λόγου est de trop; le latin semble ne pas l'avoir eu dans son exemplaire. ἀκοῆς = שְׁמַע « audition » ; mais ce peut être une altération de ἀκούῃς ou ἀκούσῃς, qui serait la traduction exacte de תשמע avec la suppression du relatif comme en hébreu.

23 *b* (= 42, 1 *b*). La leçon marginale n'est pas על אור « à la lumière », comme l'ont cru les éditeurs et M. Smend, mais על סוד ; un ms., au lieu de כל, portait על. — Peut-être même cette note indique-t-elle aussi que עצה y manquait.

22c. Devant l'ami de paroles honteuses;
Et après avoir accédé à la demande de la repousser;
23. De répéter la chose entendue par toi;
Et de dénoncer le secret d'un complot.
24. Tu auras ainsi la vraie honte
Et tu trouveras grâce aux yeux de tout vivant.

CHAPITRE XLII

1. Mais voici de quoi tu ne devras pas avoir honte,
Sans *pour cela* commettre ni faute ni péché :
2. De la loi du Très-Haut et de ses préceptes;
Du jugement qui innocente le méchant;

---

24 *b* (= 42, 1 *d*). L'auteur a mis l'impératif ומצא « et trouve » sous l'influence de Prov., 3, 4 On attendrait ומצאת ou ותמצא « et tu trouveras ». G. lit ומוצא « et trouvant », avec raison peut-être.

XLII, **1** (= 1 *b*). Quelle que soit la lecture qu'on adopte, il faudra reconnaitre que les mots sont détournés de leur acception habituelle. L'auteur veut, sans aucun doute, dire : « Et tu ne commettras pas de faute ». Ayant déclaré que la honte est un devoir et conseillant maintenant de ne pas avoir honte, il croit nécessaire d'ajouter que, malgré cela, on ne sera pas coupable. Or, si on corrige le texte d'après G., comme a fait M. Bacher, et qu'on lise ואל תשא פני חטא « et tu ne feras pas acception du péché », on attribue à l'auteur une incorrection inutile, car נשא פנים a presque toujours pour complément déterminatif un nom de *personne*. Les exceptions, comme Prov. 6, 35, sont rares. Corriger, comme le veulent les éditeurs, en לחטא « pour pécher », c'est se heurter à la même difficulté, car נשא פנים ne régit jamais de verbe. A tant faire, donc, que d'attribuer à cette expression un sens nouveau, nous aimons mieux garder notre texte et supposer que, pour l'auteur, נשא פנים signifiait « commettre une faute ». Plus haut, 4, 22, après avoir dit qu'il y a une bonne et une mauvaise honte, l'auteur ajoute ואל תשא פנים בנפשך (d'après G. et S.), qui correspond exactement à ואל תחטא בנפשך « ne pèche pas contre toi-même ». Le mot חטא serait un synonyme, et, l'auteur, en l'écrivant, aurait oublié le verbe נשא qui le gouverne et qui, d'ordinaire, n'est pas usité avec ce complément. — Remarquer aussi l'emploi de אל pour לא ; la poésie se permet souvent de ces incorrections.

2. L'auteur veut-il dire ici qu'il ne faut pas craindre de pratiquer la loi de Dieu, malgré le qu'en dira-t-on des non-Juifs ? Cela s'accorderait avec

3 על חשבון חובר ואדון ועל מחלקות נחלה ויש :

4 ועל שחק מאזנים ופלס ועל תמהות איפה ואבן :

5 על מקנה בין רב למעט ועל ממחיר ממכר תגר :

3, שותף. Au dessus de la ligne וארח, correction de ואדון. — 3 *b*, וישר. — 4 *b*, תמורת אפה ואפה. — 5, השבון. — 5 *c*, מוסר.

---

la suite, où il est question aussi de l'opinion publique, qu'il ne faut pas craindre de braver en innocentant celui qui a la réputation d'un coquin. Nous croyons plutôt que le précepte est ironique.

2 *b*. La leçon marginale que nous avons adoptée est celle de G. — Le texte porte : « Et de celui qui innocente ». L'auteur veut probablement dire qu'il ne faut pas craindre d'innocenter même celui qui, pour le reste ou d'ordinaire, est un méchant. Nous ne pensons pas qu'il ait entendu conseiller la violation de la justice. — Avant la découverte de notre fragment, alors qu'on raisonnait sur les données de la version grecque, on prétendait que le méchant dont il est parlé ici est le païen, G. portant ἀσεβῆ. On voit aujourd'hui qu'il n'en est rien. Si même רשע signifiait « impie », il s'agirait de l'impie en général. — Luther, frappé de l'étrangeté apparente de ce précepte, avait proposé de lire εὐσεβῆ. C'est un exemple du danger des corrections.

3. La forme חובר est incorrecte, il faudrait חבר, et שותף à la marge n'est qu'une glose explicative. — ואדון « et maître » est probablement un *lapsus calami* corrigé par le scribe lui-même, qui a mis au-dessus וארח (= G.). C'est le proverbe français : « Les bons comptes font les bons amis. »

G. : λόγος est employé ici par le Siracide dans le même sens que λογισμός « compte, calcul ». Tous les traducteurs s'y sont trompés, à commencer par le latin. Quant aux commentateurs, ils ont eu le courage d'avouer leur impuissance à expliquer ces mots : « De la parole des associés et des hôtes ».

3 *b*. La variante marginale n'a pas de sens, car nous ne croyons pas que ישר signifierait « le droit » et que la phrase devrait se traduire : « Des discussions d'héritage et de droit ». M. Bacher suppose qu'il y avait וירושה, écrit 'וירש ; cette hypothèse, qui est très ingénieuse, rend moins compte de l'erreur de G. dont nous allons parler.

G. : περὶ δόσεως κληρονομίας ἑταίρων : « du don de l'héritage des amis », a vu dans מחלקות un nom abstrait formé de la racine « distribuer », d'où « donner », et il a lu רע au lieu de ויש : l'ע est un ש auquel manque un jambage.

4. Littéralement : « de la poussière des balances », expression empruntée

3. Des comptes avec ami et hôte;
Des discussions à propos d'héritage et de biens;
4. De la justesse de la balance et de la bascule;
Et de l'équivalence des éphas;
5. De l'achat de peu ou de beaucoup,
Et du gain de la vente du marchand;

à Isaïe, 40, 15. La justesse était produite par le versement de la poussière dans le plateau. G. a très bien compris cette image, et l'a remplacée, contre son ordinaire, par une abstraction, περὶ ἀκριβείας « de l'exactitude minutieuse ».

4 *b* (= 5 *a* de l'éd. N.-C.). La disposition des hémistiches est meilleure ici que dans G., car, évidemment, cette phrase est parallèle à la précédente. — Nous avons traduit d'après la marge. Le texte, si on corrige תמהות en תמות ou תמכות, signifie « et de la perfection de l'épha et des poids ». L'épha est une mesure de capacité.

G. : περὶ ἀδιαφόρου πράσεως ἐμπόρων (καὶ avant le dernier mot ne se trouve pas dans un grand nombre de mss.) : « de la non-différence de la vente des commerçants ». ἀδιαφόρος correspond exactement au premier mot hébreu, mais la suite ne ressemble nullement ni au texte, ni à la variante marginale. Par contre, elle traduit fidèlement מכיכר תגר que M. Smend a lu en 5 *c*. Dans ce cas, G. aurait passé de תמורת ou תמכות directement à מכוכר; de là le non-sens de sa version.

5 (= 4 *b* de G.). L'auteur ne craint pas les contradictions; plus haut il avait dit : « C'est à grand'peine que le marchand et le boutiquier échappent au péché; entre l'achat et la vente (ou l'acheteur et le vendeur) se glisse le péché », 26, 29; 27, 2. — La variante חשבון « compte » ne paraît pas bonne. La leçon de notre texte était celle qu'avait G.

5 *b* (= 5 *a* de G. et 5 *c* de N.-C). Cet hémistiche est endommagé, le deuxième et le troisième mots n'ont plus que le bas; quant au dernier, il est encrassé par une surcharge. Les éditeurs, identifiant cette phrase avec 5 *b* du grec, ont lu ועל מכמחיו עבד בגד « et de la correction de l'esclave trompeur ». La lecture מכיחיו leur a été confirmée par la glose מוסר « instruction, correction ». Mais il serait étrange que l'auteur eût employé un infinitif syriaque, sans même l'hébraïser, et il faudrait supposer que c'est une glose entrée dans le texte. Ensuite, à la fin du troisième et du quatrième mots, il y a sûrement un ר et non un ד. Il faut donc renoncer à cette lecture. M. Smend, qui a vu avant nous le ms., avait vu ועל מימהיר מכוכר תגר. Seulement מכמהיר ne donne aucun sens. Nous adoptons son déchiffrement, qu'a confirmé notre examen; mais, au lieu de מכיהיר, nous lisons מימהיר, qui convient mieux (le ה est généralement plus large que le ח) et supposons qu'un מ est de trop. De la sorte, cet hémistiche forme le parallélisme exact du premier : « Et du gain de la vente du marchand ». Au contraire, la juxtaposition de « la correction

6 על אשה רעה חותם : חכם   ומקום ידים רפות תפתח :

7 על מקום תפקד יד תספור   ומתת ולקח הכל בכתב :

8 על מוסר פותה וכסיל   ושב וישיש ונוטל עצה בזנות :

והיית זהיר באמות   ואיש צנוע לפני כל חי :

9 בת לאב מטמנת שקר   דאגה תפ[ריע שנתו] :

6, טפשה ; en travers : ע׳ אשה ר׳ חותם ומ׳ יד ר׳ תפתח. — 7, מפקד יד תחשוב. — 7 *b*, ושואה ותתה. — 8, מורדות. — 8 *b*, ושב כושל ועונה בזנות. — 9, מטמון, glose. — 9 *b*, ודאגתה.

---

de l'esclave » à ce premier membre de phrase était inexplicable. Reste à expliquer la glose מוסר. Serait-ce une faute pour מותר « bénéfice »? Ou bien n'est-ce pas une glose se rapportant à un verset qui manque, car à la suite viennent, dans le grec, deux hémistiches passés dans notre ms. :

καὶ περὶ παιδείας τέκνων πολλῆς,
καὶ οἰκέτῃ πονηρῷ πλευρὰν αἱμάξαι.

« Et de la correction des enfants grande,
« Et au serviteur mauvais d'ensanglanter une côte. »

ועל מוסר בנים רב   ולעבד רע הכות צלע

6. Variante : « sotte ». G. = רעה. — Il faut sous-entendre « de mettre ». G. a ajouté καλὸν dans le même dessein. — Il ne s'agit pas, suivant nous, de précautions contre l'immoralité des femmes, mais contre leur penchant à la gourmandise ou au vol, comme l'indique le parallélisme. — חכם « sage » est sans doute l'observation d'un lecteur qui aura approuvé ce conseil, ou une fausse lecture de חותם conservée par erreur.

6 *b*. Phrase incompréhensible, qui semble dire le contraire de la pensée de l'auteur « Et tu ouvriras (et d'ouvrir) l'endroit des mains légères ». Aussi G. dit-il « fermer » au lieu d' « ouvrir » (κλεῖσον). — Peut-être y avait-il מפתח « clé » et l'expression serait-elle analogue au français « mettre sous clé ». — La traduction de G. pourrait donc n'être qu'une correction. — G. a lu רבות « nombreuses » au lieu de רפות « légères », leçon excellente qui, cependant ne doit pas se substituer à celle du texte, qui est également bonne. — La construction de la phrase est très elliptique. — La leçon marginale a pour but d'indiquer que חכם doit être effacé.

7. מפקד « dépôt », de la marge, est un néologisme ; mais תפקד, avec יד comme sujet, est possible. מפקד יד, comme l'ont vu les éditeurs, rappelle תשומת יד de Lévitique, 5, 21. — תחשוב est une variante de sens.

6. De mettre le verrou à cause de la méchante femme,
Et sous clé là où vont les mains légères ;
7. De compter ce que tu mets en dépôt,
Et de consigner par écrit toute transaction commerciale ;
8. De réprimander le sot et l'insensé,
Et le vieillard décrépit qui se dégrade par la débauche ;
Et ainsi tu seras vraiment intelligent,
Et un homme avisé devant tout vivant.

*
* *

9. Une fille est pour son père un trésor trompeur,
Et le souci qu'elle lui donne [fait fuir son sommeil].

G.: ὃ ἐὰν παραδιδῷς ἐν ἀριθμῷ καὶ σταθμῷ « Si tu confies quelque chose, [que ce soit]en compte et en poids ». G. a abandonné sans raison la contexture des propositions précédentes. σταθμῷ, dans le sens de « poids », ne répond à rien dans l'hébreu et peut avoir été ajouté pour remplir la phrase ; mais, comme il signifie aussi « habitation », on se demande s'il ne traduit pas מקום « endroit » du commencement qui se sera déplacé.

7 *b*. מתת ולקח est synonyme de משא ומתן dans l'hébreu postérieur ; pareillement la variante וישואה ותתה, termes dont on devine le sens, plutôt qu'on n'en explique la structure grammaticale. Ils peuvent signifier : « son évaluation et son donner ». — La construction est ici plus extraordinaire encore que dans les vers précédents. Littéralement cet hémistiche devrait se traduire : « Et don et achat, tout par écrit ». Ainsi s'exprime également G. : καὶ δόσις καὶ λῆμψις πάντα ἐν γραφῇ (et non παντὶ comme dans l'éd. de Swete).

8 *b*. Cf. 25, 2 (וזקן מנאף וחסר בינה), passage cité dans le Talmud, *Pesahim*, 113 *b*. Variante marginale. Le texte porte : « Le vieillard et l'homme âgé qui demande conseil pour la débauche ».

G. a suivi plutôt cette leçon que l'autre, mais il n'avait que שב ou ישיש. Par suite de quelle méprise a-t-il traduit la fin : « et disputant avec des jeunes gens »? Nous l'ignorons.

8 *c*. זהיר est un néologisme, qui se retrouve dans l'hébreu de la Mischna. G. a conservé à ce mot le sens de נזהר « instruit ».

8 *d*. צנוע dans la Bible signifie plutôt « modeste », mais cet adjectif ne serait pas à sa place ici.

G. a lu צרוף « éprouvé ».

*
* *

9. Ce paragraphe est séparé du précédent par un grand blanc. Il se retrouve dans le Talmud (*Sanhédrin*, 100 *b*) avec des modifications,

בנעוריה פן תגור   ובבתוליה פן [תשנא]

10 בבתוליה פן תפֿותה   ובבית [בע]לה ל[א תלד]

בבית אביה פן [תֿזנה]   ובבות א[יש]ה . . . . ר :

10, תתפתה. — 10 *b*, ה[איש]. — 10 *c*, אל פחזה.

---

cela va sans dire. Nous reproduisons ici cette citation, qui nous sera utile pour l'intelligence de ce morceau, malheureusement très détérioré : בת לאביה מטמונת שוא ,מפחדה לא יישן ,בקטנותה שמא תתפתה ,בנערותה שמא תזנה ,בגרה שמא לא תנשא ,נשאת שמא לא יהיו לו בנים ,הזקינה שמא תעשה כשפים « Une fille est à son père un trésor trompeur ; son souci lui enlève le sommeil ; dans son bas âge, de crainte qu'elle ne soit violentée ; dans sa jeunesse, qu'elle ne se dérègle ; nubile, qu'elle ne se marie pas ; mariée, qu'elle n'ait pas d'enfants ; vieille, qu'elle ne se livre à la sorcellerie ». Comme toujours, le Talmud a moins retenu la forme que le fond.

מטמנת, néologisme pour מטמון, ce que veut dire la glose marginale, d'une écriture récente.

G. : θυγάτηρ πατρὶ ἀπόκρυφος ἀγρυπνία « Une fille est à son père une veille secrète ! » Double erreur. מטמונת a été pris pour un adjectif et, circonstance aggravante, pour un adjectif placé devant le nom qu'il qualifie (cf. vers. 14) ; 2° שקר a été lu שקד, mot qui n'existe pas, mais dont la racine est d'excellent hébreu, ou משמר « veille ».

S. : ברתא על אבוה יקירא סגי « Une fille pour son père est très lourde ». Aurait-il lu מטרחת ou מטענת « fatigante, lourde » ?

9 *b*. ודאגתה = G., S. et Talmud. Les éditeurs supposent qu'il y avait תפריד, qui s'accorde avec une variante de S., וצפתה מפרדא (= תפריד). C'est ce terme également qui traduit 31, 1 (= 34, 1 de G.). ἀφιστᾷ « éloigne » de G. pourrait répondre à תפריע, que M. Smend prétend lire sur le ms. G. traduit de la même façon 34, 1 (= 31, 1).

9 *c*. פן תגור est traduit par les éditeurs « she commit adultery ». Ce verbe a difficilement le sens de « se dérégler »; d'ailleurs, l'auteur l'emploie dans son acception ordinaire, qui est « demeurer ». G., παρακμάσῃ « qu'elle dépasse sa jeunesse », et le Talmud, בגרה, suggèrent la lecture תבגר « qu'elle dépasse la nubilité ». (Se rappeler encore la sentence du Talmud, *Pesahim*, 113 *a* : בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה « Si ta fille a dépassé l'âge de la nubilité, affranchis ton esclave et donne-le lui ».) M. Smend s'est rallié à notre correction. S. דלא תצטהא « qu'elle ne soit maudite » תאר (?). Mais la leçon syriaque peut être aussi une faute pour צהינא « impudique ».

Est-elle jeune fille, qu'elle dépasse l'âge de se marier ;
Mariée, qu'elle [soit détestée] ;
10. Vierge, qu'elle soit déshonorée ;
Dans la maison [conjugale, qu'elle soit stérile] ;
Sous le toit paternel, qu'elle [se débauche] ;
Chez son mari, qu'elle soit infidèle.

---

9 *d*. Il est singulier que l'auteur emploie le même mot dans deux hémistiches qui se suivent et doivent désigner deux états différents. Si on remarque que le premier hémistiche, dans les deux versets suivants, parle de la jeune fille lorsqu'elle est encore chez son père, et le second quand elle est chez son mari, on aura le droit de supposer qu'il y avait ובעולה « et mariée ». Or, précisément G. porte συνῳκηκυῖα « mariée », et S. « de son mari ». — G. et S. = תשנא « qu'elle soit haïe ».

10. תתפתה est la leçon du Talmud.

10 *b*. Hémistiche très difficile à restaurer. Il est probable que le premier ל appartient au mot בעלה, et effectivement on voit encore le haut du ה. Le signe de renvoi porte sur ce mot, et la variante marginale dont il ne reste de visible que le ה final, était probablement אישה « son mari ». Immédiatement ensuite vient un ל ; par conséquent, il n'est pas permis de supposer l'existence de פן comme dans les phrases précédentes. Ce ne peut être que le commencement de la négation לא. Si on adoptait la version du Talmud, on ajouterait תלד « de peur qu'elle n'aie pas d'enfants ». La marge dirait la même chose sous une autre forme, ובבית אישה פן תעקר « Dans la maison de son mari de peur qu'elle ne soit stérile ». A cet hémistiche correspondrait alors 10 *d* de G. : καὶ συνῳκηκυῖα μήποτε στειρωθῇ. — M. Smend lit ל[א תש]טה ; nous n'avons rien vu de semblable.

10 *c*. Nous supposons תזנה « qu'elle ne se débauche », d'après le Talmud. En outre, la variante marginale אל פחזה appelle nécessairement ce mot, comme plus haut, 41, 17. La forme אל פחזה (et non א comme ont imprimé les éditeurs) signifie « de sa débauche », construction analogue à celle de 41, 17 et suiv.

10 *d*. A la fin le ר est certain, et avant se voit le trait du bas d'un צ ou d'un ע, ou d'un כ ou d'un ב. Peut-être faut-il lire תנצר « qu'elle ne soit pas gardée », ou תעבר « qu'elle ne commette de transgression » (= G. : μήποτε παραβῇ), ou תצר « qu'elle n'ait une rivale ».

A la marge, d'une très mauvaise écriture, se lit une autre disposition des deux versets 10-10 *d*. Cette leçon intervertit ces deux lignes (M. Bacher s'est mépris sur la valeur de cette note). Malheureusement l'annotateur, se référant à notre texte, qui n'avait pas encore subi la morsure du temps, n'a écrit que l'initiale du verbe de 10 *c* et très mal exécuté le dernier mot de 10 *d*, qui peut se lire de différentes façons, mais sûrement

11 [בני ע]ל [בתו]ל[תך] הק[ם] מ[שמר] [פן תעשה לך] שם סרה :

דבת עיר וקללת עם והושבתך [בע]דת שער :

[מ]קום תגור אל יהי אשנב ובית מביט מבוא סביב :

12 לכל זכר אל תתן תאר ובית נשים אל תסתויד :

---

11 *b*, סרח. — 11 *d*, והובישתך. — En travers :

בבית אביה פ[ן ת וב]בית בעל תע.ר

בבתוליה פ׳ תתפתה ובב׳ אש פ תעקר

בני ע׳ ב׳ ההזק משמר פ׳ תע׳ מ׳ לא׳

דבת ע׳ וקע והבשת בעדת שער

12, כר. — 12 *b*, תסתיד.

---

pas תנשה, comme l'ont cru les éditeurs. Peut-être même le ל qui vient après בע est-il l'initiale de לא. — M. Smend a lu cette lettre comme nous.

Les versions ne sont pas d'une grande utilité pour la restauration de ces deux lignes, car elles ne sont sûrement pas fidèles. S., pour 10 *b*-10 *d*, n'a que ces mots : « Et pour son mari, de peur qu'elle ne soit folle d'esprit (תשטה=תשטא « qu'elle soit adultère ») et aille à la suite d'un autre homme ».

G. : « Dans sa virginité qu'elle ne soit souillée — et dans la maison paternelle qu'elle ne devienne enceinte. — Étant avec son mari, qu'elle ne transgresse — et mariée qu'elle ne soit stérile ». Les hémistiches sont sûrement mal placés. Il faut faire de 10 *d*, 10 *b*; de 10 *b*, 10 *c*; et de 10 *c*, 10 *d*. G., retraduit en hébreu, serait ainsi :

בבתוליה פן תפתה ובבית בעלה תעקר

בבית אביה פן תתעבר [ou תזנה] ובבית אישה פן תעבר

Cette restitution ressemblerait beaucoup à notre texte.

11. Cet hémistiche reproduit en partie 26, 10. — La variante marginale fournit une excellente leçon conforme à S. et en grande partie à G. : בנך על בתך החזק משמר « Mon fils, fais bonne garde sur la fille ». — G. en diffère en ce qu'il ajoute ici « effrontée », qui se trouve en 26, 10. S., au lieu de החזק, a הקים (26, 10, il met אסגי = הרבה). — La restitution de notre texte très endommagé présente quelques difficultés. [בני ע]ל cadre très bien avec les fragments de lettres qui restent. Mais בתך n'est pas possible à la suite. Étant donné le ל qui subsiste, on supposera, avec assez de

11. [Mon fils, fais bonne garde autour de ta fille],
[Qu'elle ne te fasse pas] une mauvaise réputation,
La fable de la ville, l'objet de la médisance du peuple,
Et ne te couvre de honte dans l'assemblée de la porte !
Que là où elle demeure, il n'y ait pas de jalousies,
Ni de pièces d'où l'on voit les avenues tout autour !
12. Qu'elle ne montre sa figure à aucun homme,
Et n'entre pas en conciliabule avec les femmes !

---

certitude : בתולתך. Ensuite les éditeurs mettent הקמת, mais rien n'est plus visible aujourd'hui sur le ms. que le ק et, beaucoup plus loin, le restant d'un מ : nous lisons [ה]ק[ם] מ[שׁמיר].

11 *b*. Marge : פן תעשך משל לאחרים (= פ׳ תע׳ מ׳ לא « De peur qu'elle ne fasse de toi une fable pour les autres ». Les éditeurs ont lu à tort ש׳ au lieu de מ׳ (M. Smend lit comme nous). Le texte était donc probablement : פן תעשה לך שם סרה « De peur qu'elle ne te fasse un nom de révolte ». Ce mot סרה « révolte » est corrigé à la marge en סרח « de mauvaise odeur, repoussant ».

G. avait la leçon marginale (ἐπίχαρμα « malheur dont les autres se réjouissent » répond assez bien à משל), mais il lisait la fin לאויבים ou לצרים « aux ennemis ». La leçon originale était peut-être לזרים » aux étrangers ».

11 *c-d*. Lire la marge : דבת עיר וקללת עם והבשת[י] בעדת שער. La « porte », endroit où se tenait le tribunal.

Dittographie en S. de רטוניא דעמא.

G. : ἐν πλήθει πολλῶν = בעדת שער ; lire πυλῶν « des portes », au lieu de πολλῶν « de beaucoup ».

11 *e*. De nouveau la construction qu'affectionne l'auteur. Il faudrait au moins אל יהי לו ou במקום. — Tout le verset manque en G.

S. : « A l'endroit où elle demeure, ne la laisse pas sortir » ! Fantaisie.

11 *f*. La construction est de nouveau dure : « Et de maison regardant l'entrée autour ».

S. : ובבתא לא תהוא חדרא « Et qu'elle ne circule pas dans la maison ». Peut-être ובבית בל תבוא סביב.

12. Hébreu détestable ; littéralement : « Qu'elle ne *donne* pas la figure » ou « la beauté ». La glose marginale est presque illisible ; il n'y a de sûr que כר.

On s'explique que G. n'ait pas compris cette phrase. Il a cru que le ת indique la 2e personne du singulier et il a pris תאר dans le sens de « beauté ». Il traduit : « A tout homme ne regarde à la beauté ». G. s'est probablement souvenu de 11, 2 : μὴ αἰνέσῃς ἄνδρα ἐν κάλλει αὐτοῦ « Ne loue pas un homme pour sa beauté ». S. s'écarte encore plus du texte : « Et ne

13 כי מבגד יצא עש ומאשה רעת אשה :

14 מטוב רוע איש מטיב אשה ובית מחרפת תביע אשה :

15 אזכר נא מעשי אל וזה חזיתי ואספרה :

באומר אלהים רצונו ופועל רצונו לקחו :

14, טוב רע איש מטוב אשה ובית מחרפת תביע חרפה. — Un peu plus bas, מחפרת. — 15 *c*, מעשיו. — 15 *d*, לקח.

---

révèle à aucun homme ce que tu as dans ton cœur », lisant peut-être סתר « secret » au lieu de תאר « figure ». S. se borne à répéter servilement ce qu'il a dit 8, 19, et ce qui là-bas correspond à παντὶ ἀνθρώπῳ μὴ ἔκφαινε καρδίαν σου « Ne découvre pas ton cœur à tout homme ».

12 *b*. Il faut probablement corriger בית en בין, car si le texte avait porté בית, il est peu vraisemblable que G. et S. y auraient vu l'araméen בי[נ]ת. — תסתויד est un néologisme ; c'est un dénominatif formé de סוד « conciliabule ». Ce n'est pas nécessairement un mot syriaque, comme l'ont cru les éditeurs.

G. (qui a encore ici la 2e personne) : μὴ συνέδρευε « ne demeure pas avec, ne te lie pas », peut être la traduction de ce mot obscur.

S. : לא תשפר שועיתא « ne bavarde pas » suppose plutôt לא תספר ou לא תשיח. Il est vraisemblable que, si le texte eût porté תסתויד, le traducteur syrien se serait borné à reproduire ce mot.

13. S. : « tombe », au lieu de « sort », traduction libre.

14. מטוב peut s'expliquer comme une contraction de מה טיב. La variante marginale supprime seulement ce מ, et lit מטוב au lieu de מטיב, ce qui ne change rien au sens. טיב signifie également « bonté ».

G. : κρείσσων πονηρία ἀνδρὸς ἢ ἀγαθοποιὸς γυνή « Mieux vaut la méchanceté de l'homme qu'une femme bienfaisante ». La comparaison serait ainsi boiteuse. L'erreur provient de ce que G. a lu : טוב רוע איש ממיטיב' אשה et, de nouveau, a commis la faute de grammaire que nous avons déjà relevée.

S. passe tout le verset. A-t-il reculé devant l'énormité de cette pensée ?

14 *b*. Marge : « Et la maison déshonorée (ou : la maison de la femme déshonorée) proclame la honte ». מחפרת, autre leçon de la marge, n'est qu'une variante de מחרפת ayant le même sens. — Cet hémistiche n'est pas d'une interprétation certaine. On pourrait encore traduire : « Et la maison déshonorée, c'est la femme qui la produit ». M. Smend propose de lire : ובת מחפרת תביע בשת « Et la fille déshonorée proclame la honte ».

13. Car, ainsi que du vêtement sort la teigne,
Ainsi de la femme la méchanceté féminine.
14. Mieux vaut la méchanceté de l'homme que la bonté de la femme,
Et la maison déconsidérée révèle la femme.

*
* *

15. Je dirai les œuvres de Dieu.
Et raconterai ce que j'ai vu.
Sur l'ordre de Dieu ses œuvres furent créées,
Et la création accepta sa volonté.

Mieux vaudrait, dans ce cas, conserver la variante מבת מחפרת תביע חרפה. On pourrait citer une phrase analogue des Proverbes, 15, 21 : ופי כסילים יביע אולת « la bouche des fous proclame la folie » (cf. *ib.*, 15, 28).

G. n'a rien compris à cet hémistiche ou avait une autre leçon : καὶ γυνὴ καταισχύνουσα εἰς ὀνειδισμόν = ואשה מחרפת לחרפה « et une femme déshonorée pour la honte ».

*
* *

15. D'ici à la fin de l'ouvrage, ce n'est plus qu'un seul développement, composé de deux parties : 1° éloge de l'œuvre de Dieu ; 2° éloge des hommes célèbres en Israël. Le premier paragraphe est une reprise de 18, 1-6. — Notre hébreu, G. et S. commettent la même faute grammaticale; ils disent « je me souviendrai », au lieu de « je mentionnerai ». Comme l'auteur copie ici Ps., 77, 12, et que justement en cet endroit le texte (le *ketib*) porte אזכיר, tandis que la vocalisation massorétique est אֶזְכֹּר, on en conclura légitimement que cette vocalisation était traditionnelle déjà au temps de l'auteur.

15 *b*. Job, 15, 17. — Ici encore G. ne suit pas les Septante.

15 *c*. Ce texte signifierait : « Lorsque Dieu dit sa volonté » (באמיר au lieu de באומר). G. et S. ont lu באומר « sur la parole de ». Il se peut, comme l'indique S. et en partie la variante, « ses œuvres », que le texte original ait été באמר אלהים מעשיו נוצרו « Sur l'ordre de Dieu, ses œuvres furent créées ».

G. n'a que : « Sur l'ordre de Dieu [furent] ses œuvres », comme notre texte corrigé par la note marginale.

15 *d*. ופועל comme ופועלו. S. a lu même ופועליו « et ses créatures », ce qui expliquerait le pluriel du texte. — La glose est une correction ; elle met le singulier, qui est nécessaire, dans l'état actuel du texte.

Manque en G.

S. commente : « Et toutes ses créatures accomplissent sa volonté ».

16 שמש זו[רח]ת על כל נגלתה | וכבוד ייי על כל מעשיו :
17 לא הספיקו קדושי אל | לספר נפלאות ייׄ :
אימׄץ אלהים צבאיו | להׄתחזק לפני כבודו :
18 תהום ולב חקר | ובכל מערומיהם יתבונן :

17 *b*, גבורות. — 17 *c*, אומץ. — 17 *d*, להחזיק.

16. G. : ἐπέβλεψε « regarde », traduction qui ne s'accorde aucunement avec l'hébreu. — Plus loin, *b*, G. a lu מלא « est plein » au lieu de על. Mais il n'a pas réfléchi que, si l'hébreu dit מלא כל הארץ כבודו « remplie est toute la terre de sa gloire », il n'admet pas la construction « de sa gloire est remplie toute la terre ». Par conséquent, καὶ τῆς δόξης αὐτοῦ πλῆρες τὸ ἔργον αὐτου est doublement fautif. — La plupart des mss. ont Κυρίου au lieu de αὐτοῦ; c'est la leçon adoptée par Fritzsche.

S. a bien reconnu que le premier hémistiche n'est qu'une comparaison, et il rend exactement le mot נגלתה; seulement, par une méprise étrange, il rapporte ce verbe au mot suivant et, au lieu de כבוד « gloire », il voit רחמיו « sa miséricorde ». C'est probablement le souvenir de Ps., 145, 9, ורחמיו על כל מעשיו, qui l'a induit en erreur.

17. Ici, הספיקו est conforme à l'usage de l'hébreu post-biblique, cf. 39, 16 *b*. — Par « saints », l'auteur entend probablement les anges, comme dans Job, 15, 15. — Cf. 18, 3 : οὐθενὶ ἐξεποίησεν ἐξαγγεῖλαι τά ἐργὰ αὐτοῦ, καὶ τίς ἐξιχνεύσει τά μεγαλεῖα αὐτοῦ.

G. : οὐκ ἐνεποίησε τοῖς ἁγίοις Κυρίου « il n'a pas donné les moyens aux saints de Dieu (ou, d'après certains mss., Dieu n'a pas donné, etc.) ... » = לא הספיק לקדושי אל. On voit comme le traducteur supprime ou ajoute les prépositions selon les circonstances et comme aussi il se fait un jeu du *nombre*.

17 *b*. Marge : « sa puissance » ou « ses exploits ». G. dit « raconter », S. « énumérer ».

S. a à la fois גבור' et נפלאותיו, גבורתא דפרישתה = גבורת נפלאותיו « la puissance de ses prodiges ».

17 *c*. אומץ de la marge est probablement la correction maladroite d'un lecteur qui n'a pas vu que le *yod* de אימץ est une *mater lectionis*. אימץ, comme participe, est impossible, car il signifie : « celui qui est fort », et non « celui qui rend fort » ; comme substantif, « force », il ne donnerait aucun sens.

G. : ἃ ἐστερέωσεν Κύριος ὁ παντοκράτωρ. Il a lu צבאות « Tout-Puissant »,

16. *Comme* le soleil, lorsqu'il brille, apparaît partout,
Ainsi la gloire de Dieu se manifeste sur toutes ses œuvres.
17. Les saints de Dieu ne parviendraient pas
A énumérer toutes les merveilles divines,
Et cependant Dieu a donné à ses milices la force
De se tenir devant sa gloire !
18. Il sonde l'abîme et le cœur,
Et pénètre tous leurs secrets.
[*Il connaît toute science,*
Et prévoit l'avenir].

---

au lieu de צבאיו « ses milices »; צבאות est toujours rendu par παντοκράτωρ dans les Septante. On devine le contre-sens provoqué par cette étourderie. Comme il fallait au verbe un complément, il a ajouté ἃ « lesquels », qui se rapportent aux prodiges de la ligne précédente : ce sont donc les prodiges que Dieu a rendus forts ! — Le ms. 248 n'a pas ἃ.

S.: לרחמוהי « à ses amis » = אוהביו, pour צבאיו.

17 *d*. La variante est purement orthographique ; elle est, d'ailleurs, incorrecte.

Outre que la traduction de G. est ici incompréhensible, et cela à cause de la bévue commise en *c*, elle ajoute à la fin τὸ πᾶν « l'univers » qui serait alors le sujet du verbe : « Pour que se maintînt dans sa gloire l'univers » ! La traduction syriaque du *codex Ambrosianus* n'a rien qui corresponde à ces deux mots. — La préposition לפני « devant » l'a peu gêné.

18 *b*. מערומיהם est un néologisme, des moins heureux, qui doit signifier « leurs ruses ». Mais ce mot ne saurait se rapporter à l'abîme. Bien que G. et S. aient lu ce mot tel qu'il est écrit ici (πανουργήμασιν αὐτῶν, תרעיתהון), on ne saurait s'empêcher de penser à תעלומות לב « les secrets du cœur » de Ps., 44, 22. L'auteur a peut-être changé ce mot en מעלומים, d'où l'erreur de la leçon déjà sous les yeux de G. Cf. 23, 19 : καὶ κατανοοῦντες (ὀφθαλμοὶ Κυρίου) εἰς ἀπόκρυφα μέρη « et (les yeux de Dieu) pénètrent dans les parties cachées ».

S. a vu la difficulté; il s'est tiré d'affaire par une addition : « Et toutes les ruses des hommes, comme le soleil, sont découvertes devant lui ».

18 *c-d*. Manque en hébreu. G. : ἔγνω γὰρ ὁ ὕψιστος πᾶσαν εἴδησιν (var. συνείδησιν), καὶ ἐνέβλεψεν εἰς σημεῖον αἰῶνος (var. σημεῖα) = כי ידע עליון כל מדע ומביט אל אותיות עולם « Car le Très-Haut connaît toute science et regarde les choses qui doivent arriver jusqu'à l'éternité ». L'auteur reprendrait ici une idée sur laquelle insistent les ch. 43 et suiv. d'Isaïe ; à savoir que Dieu connaît tout ce qui doit arriver. La phrase suivante serait le complément de celle-ci.

S. traduction libre : « Car rien n'est caché à Dieu, devant lui est découvert tout ce qui doit arriver au monde ». Ces derniers mots : וגלין

19 מחוה חליפות נׄהיות ומגלה חקר נסתרות :

20 ל[א נ]עדר ממנו כל שכל ולא חלפׄו כל דׄבר :

21 ג[בורׄת חכמ]תו תכן אחד הוא מעׄולם :

ל[א נוס]ף [ו]לא נאצל ולא צריׄך לכל מבין :

19, A. ונהיות. — 20 *b*, חלף מנו כֹ דבר. — 21, גבורות. — 21 *b*, מהעולם. — 21 *d*, צרך.

קדמוהי כל דאתין לעלמא, confirment l'explication que nous venons de donner. G. a confondu אותיות « les choses futures » avec אותות « les signes ». — C'est à tort que les éditeurs ont identifié cet hémistiche du syriaque avec le vers. 19 : c'est, en réalité, 18 *d*.

19. Ici encore l'auteur s'inspire d'Isaïe. — חליפות « les choses passées » et נהיות « les choses futures » sont des néologismes.

G., de nouveau, a bien saisi ces expressions. (Lire τὰ ἐσόμενα comme la plupart des mss.) Pareillement S., qui n'a pas séparé ces mots du verset précédent. Pour cela, il lui a fallu supprimer le mot מחוה « qui annonce ». Il se peut qu'il ait lu וחזה « et il voit », comme plus loin il a fait de מגלה un passif.

19 *b*. G. traduit חקר « profondeur » par ἴχνη « traces » ; ce n'est qu'un à-peu-près.

S.: « Devant lui sont découvertes toutes les choses cachées ». מגלה est considéré par lui comme un passif.

20. G. semble avoir interverti les verbes de *a* et *b* . οὐ παρῆλθεν αὐτὸν « ne le dépasse pas » correspond plutôt à ולא חלפו, et οὐκ ἐκρύβη » n'est pas soustrait » à נעדר « manque ».

20 *b*. La variante, qui n'est peut-être qu'une correction, est plus conforme que le texte à la grammaire.

S.: « Et n'est caché devant lui aucun secret ». Le mot גנברותא qui suit doit être rattaché à 21.

21. Avec la variante au pluriel, le sujet serait « Dieu » et la phrase signifierait: « Il a disposé les merveilles de sa sagesse ».

G. : τά μεγαλεῖα τῆς σοφίας αὐτοῦ ἐκόσμησεν « Il a bien disposé les merveilles de sa sagesse », Il a donc ponctué תִּכֵּן « il a bien disposé ».

S.: גנברותא וחכמתא קדמוהי קימא לעלם (Lire גנברותא דחכמתה) « La puissance de sa sagesse devant lui subsiste toujours » = תִּכֵּן. Cette interprétation est la meilleure et est confirmée par *b*.

Les éditeurs ont adopté pour notre texte la version de G., à tort croyons-nous.

19. Il révèle le passé et le futur,
Et découvre les mystères les plus profonds.
20. Aucun savoir ne lui manque,
Et rien ne le passe.
21. La puissance de sa sagesse est immuable,
Il reste le même depuis l'éternité,
Sans addition, ni retranchement,
Sans besoin qu'on l'instruise.

---

21 *b*. Cela signifie : « Et il reste le même toujours ». Variante orthographique.

G. : καὶ ἕως ἐστὶ πρὸ τοῦ αἰῶνος καὶ εἰς τὸν αἰῶνα. Incompréhensible. Si on corrige ἕως en εἷς « un », G. est le calque fidèle de l'hébreu. Il semble que G. avait מהעולם ועד העולם. La Mischna enseigne que les eulogies finales portaient autrefois מן העולם « de toute éternité », mais que, à cause de l'opinion des hérétiques, les Sadducéens sans doute, qui niaient l'existence d'une autre vie, il fut décidé qu'on ajouterait ועד העולם « jusqu'à l'éternité », ou suivant l'exégèse du temps, « d'un monde à l'autre ». G a précisément la nouvelle formule. S'il avait modifié la version originale pour se conformer à la prescription rabbinique, son témoignage serait très intéressant pour l'histoire des sectes juives. Malheureusement, à notre avis, cette variante est sans portée, le traducteur a voulu simplement compléter la pensée de l'auteur, qui est elliptique.

Manque en S.

21 *c*. Ellipses hardies : « Il ne lui est rien ajouté ni retranché », littéralement : « Il n'est pas ajouté ni retranché ». Cf. 18, 5, οὐκ ἔστιν ἐλαττῶσαι οὐδὲ προσθεῖναι. Cf. aussi Ecclésiaste, 3, 14 : « Je sais que tout ce que fait Dieu subsistera éternellement, il n'y a pas à y ajouter ni à y retrancher ». L'analogie est encore plus grande dans la version de G. et S. dont nous parlons au vers. 22.

21 *d*. Imitation d'Isaïe, 40, 14. La variante est orthographique.

G. a bien compris, et sa traduction de מבין, συμβούλου, rappelle את מי נועץ du même verset d'Isaïe.

Tout le verset manque en S.

A partir d'ici et jusqu'à la fin du chapitre règne un chaos presque inextricable; les hémistiches s'enchevêtrent même avec les deux premiers versets du ch. suivant. L'annotateur a corrigé ce désordre. Il manque tout d'abord un verset, le 22 du grec, qui est indispensable ; mais cette lacune n'est pas imputable au copiste de notre texte, car la teneur de 23 *a* commande le rattachement immédiat de cette phrase à celle de 21 *c-d*. En effet, elle est ainsi conçue : « Il vit et subsiste éternellement ». La variante montre qu'il faut changer un mot du texte, mais atteste que le sujet est un singulier. Or, cet « il » ne saurait être que Dieu. Dans les

22a	הוא ה[י ועומ]ד ל[עד]	25a	זה על [ז]ה חלף טובו :
25b	וימי ישב[ע] ל[הביט תואר]	1a XLIII	. . . . . . ל . .
1b	ועצם שמי[ם מ]רבים הדרו	23b XLII	ולכל צורך הכל ישמע :
24	כלם שונים זה מזה		ולא עשה מהם שי. [:]

23, וקים. — 25, לכל צרוך הכל נשמע. — XLIII, 1 :

זה על זה חלף טוב ומי ישבע להביט תואר
תואר מרום רקע על טהר ועצם שמים מביט נהרה

---

deux versions, le vers. 22 parle des *œuvres* de Dieu, et ce sont ces œuvres qui « vivent et subsistent éternellement ». Notre verset 23 ne peut donc être la suite du 22. Et, à première vue, il semble que telle devait être la leçon originale. Mais force est bien de reconnaître ensuite qu'il devait être question déjà des *œuvres* de Dieu, car tout le paragraphe qui vient après 23 *a*, si désordonné qu'il soit, se réfère à ces œuvres. Ce verset 22 est malheureusement d'une obscurité désespérante.

G. : ὡς πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐπιθυμητά, καὶ ὡς σπινθῆρος ἐστὶ θεωρῆσαι : « Comme toutes ses œuvres sont désirables, et comme l'étincelle sont à voir ! » Fritzsche, gêné par la présence de cette étincelle, suppose que G. a lu ניצוץ, au lieu de נצות « des fleurs ».

S. : וכלהון עבדוהי לעלם בקושתא משרא ובקדישותא משבחין כלהין « Toutes ses œuvres à jamais en vérité il établit, et avec sainteté toutes donnent louanges. »

Le grec peut, à la rigueur, se ramener à une phrase hébraïque :

כל מעשיו נחמדים וכציץ למראה

23 *a*. M. Smend a bien restauré cette ligne הוא ה[י ועומ]ד ל[עד]. Nous étions arrivé à la même hypothèse avant d'avoir vu le ms. Le ד de ועומד est encore visible. La leçon de la marge est חי וקים, expression fréquente dans le néo-hébreu, mais toujours réservée à Dieu. Si ce verset sous cette forme est une correction d'un copiste, il faudra supposer que le texte primitif, conservé par G. et S., était : הם חיים וקימים לעד.

23 *b*. Il faut ainsi rétablir l'ordre des vers suivants d'après l'annotateur :

הוא חי וקים לעד	לכל צורך הכל נשמע
כלם שונים זה מזה	ולא עשה מהם שי (?)
זה על זה חלף טוב	ומי ישבע להביט תואר

C'est précisément l'ordre de succession de ces versets dans G. et S. L'auteur revient ici sur une idée qui lui est chère, à savoir que chaque

23. Il est vivant et subsiste à jamais.
A tout besoin chaque chose obéit.
24. *Quoique* toutes les choses diffèrent l'une de l'autre,
Il n'en a fait aucune en vain ;
25. L'une est un bon remplaçant de l'autre.
Aussi qui se rassasiera de contempler leur beauté?

---

chose répond à un besoin, à sa destination. — נשמע de la marge a ici le même sens que ישמע « obéit ». La note marginale, si elle n'est pas seulement destinée à indiquer l'emplacement de cet hémistiche, peut se traduire ainsi : « A tout, il (Dieu) est nécessaire, tout bien entendu ». « Tout bien entendu » rappellerait la conclusion de l'Ecclésiaste, 12, 13, verset auquel fait encore penser la fin de notre morceau, 43, 27 *b*. Sous cette forme, ce membre de phrase s'accorderait très bien avec le premier, qui se rapporte aussi à Dieu. Par contre, il s'adapterait mal aux versets suivants. Ces versets préparent le ch. 43.

G. : ἐν πάσαις χρείαις καὶ πάντα ὑπακούει. Supprimez καὶ, et G. est le calque fidèle de l'hébreu.

24. La leçon de l'hébreu est excellente et est confirmée par le contexte. Mais il est singulier que G. et S. aient lu כלם שנים זה כזל (לעומת (ou זה « Toutes les choses vont par deux, l'une en face de l'autre ». (Cf. Ecclésiaste, 7, 14 : גם זה לעמת זה עשה האלהים, « Dieu a fait ceci en face de cela ».) Et c'est précisément ce qu'on lit 36, 15, où G. dit : δύο, δύο, ἓν κατέναντι τοῦ ἑνός. Peut-être l'un et l'autre traducteurs ont-ils été trompés par le souvenir du verset qu'ils avaient précédemment traité ; cependant cette rencontre est remarquable.

24 *b*. Le texte porte bien שו, puis vient malheureusement un trou. Les éditeurs ont conjecturé שוא, c'est le mot que suggèrent le sens et S. : בטלאית « en vain ». G. a ἐλλεῖπον (var. ἐκλεῖπον) « manquant » (= חסר) ; nous ne savons d'après quelle confusion.

25. D'après la variante marginale : « L'un est pour l'autre le substitut de sa bonté » ! L'auteur pense déjà au soleil et à la lune dont il va parler et qui se *succèdent* et se *remplacent* l'un l'autre.

G. n'y a rien compris : ἓν τοῦ ἑνὸς ἐστερέωσεν τὰ ἀγαθά « L'un de l'autre il fortifie le bien ». Il a donc lu חזק ou החזיק, au lieu de חלף.

S. paraît d'abord plus fantaisiste encore : אלא הנא עם הנא זוגין זוגין « Mais l'un avec l'autre forment des couples, des couples ». Cependant on peut avoir raison de cette étrangeté. Dans la Peschito, זוגין דלבישא « des couples de vêtements » traduit חליפות בגדים « des vêtements de rechange ». חלף a donc été pris dans le sens de חליפה « double, rechange ». Ainsi « double », « doublure » en français, pour « suppléant ».

25 *b*. Le ms. porte bien ויבוי, faute pour ובוי. On attendrait תארם « leur

2 שמש מביע בצרתֿ חמה . מה נורא מעשי ייי :

3 בהצהירו ירתיח תבל לפני חרבו מי יתכלכל :

2, מופיע בצאתו.

---

beauté » comme en S. G. a תארו « sa gloire », c'est-à-dire de Dieu ; le ms. 248 a même Θεοῦ. — Le verset 25 prépare le chapitre qui vient.

XLIII, **1**. Ce chapitre, où l'auteur suit son inspiration et n'est pas soutenu par des réminiscences de la Bible, offre des difficultés à chaque pas. La phraséologie se distingue par ses ellipses; les appositions y abondent, et les néologismes, incorrections, tournures inconnues à l'hébreu classique déroutent à chaque ligne. Aussi est-ce dans ce paragraphe que les contre-sens du traducteur grec sont les plus nombreux.

La version syriaque, qui, d'ailleurs, s'arrête bientôt, se rencontre avec G. si souvent et en des particularités si extraordinaires, qu'on est contraint d'y reconnaître une adaptation du grec. La suite démontrera en détail le bien fondé de cette hypothèse.

Le premier verset serait incompréhensible, s'il n'était pas interprété à la lumière des versets 8 *c* et 9 (surtout de 9), qui en sont le doublet. L'éloge du soleil est le pendant de celui de la lune. — Tous ces qualificatifs du vers. 1 doivent se rapporter au soleil. — רקע peut être le passé רָקַע « il a étendu », avec Dieu pour sujet sous-entendu; ce peut être aussi le participe passif רָקוּעַ, ce qui nous paraît plus vraisemblable. — טֹהַר est empruntée à Ex., 24, 10, comme les deux mots suivants. La figure « étendue sur la pureté » serait étrange si elle ne s'expliquait par une sorte de jeu de mots sur רקע, qui fait allusion à רקיע, synonyme de « ciel ». — Nous avons traduit et commenté le texte de la glose marginale. Du texte il ne reste de réellement visible qu'un ל, qui peut être celui de על.

G. : στερέωμα καθαριότητος « firmament de pureté » = רְקִיעַ טֹהַר. Ce contre-sens a pour effet de donner le change sur la signification du verset, qui paraît être une apostrophe au ciel.

S. n'a rien de tout le verset.

1 *b*. עצם doit être pris comme un synonyme de תאר ; aussi bien, ces deux mots signifient pareillement « visage » (voir Lament., 4, 7); il faut le traduire par « beauté ». — מביט peut, à la rigueur, se rapporter à עצם; mais c'est plutôt un *lapsus* pour מביטים; l'auteur a employé le mot שמים comme si c'était un singulier. — מרביט est probablement une simple faute de copiste pour מביט, et non pour שרביט « sceptre ». — נהרה de la marge doit se ponctuer נְהָרָה = הדרו du texte. Ce serait une allusion à Ps., 34, 6 : הביטו אליו ונהרו.

G. traduit עצם שמים comme les Septante, Ex., 24, 10. — ἐν ὁράματι δόξης « dans une vision de gloire » est un à-peu-près désespéré, G. n'ayant pas compris מביט.

CHAPITRE XLIII

1. Beauté de l'empyrée étendu sur la pureté,
Et parure du ciel, qui contemple sa majesté,
2. Le soleil, à son aurore, resplendissant, proclame :
« Combien est admirable l'œuvre divine! »
3. Quand il luit en plein midi, il fait bouillir le monde;
Devant sa chaleur qui peut se tenir?

Il faut s'arrêter un instant sur ce verset pour l'étude du texte biblique qu'avait sous les yeux l'auteur. On sait que les Septante traduisent ainsi Ex., 24, 10 : וכעצם השמים לטהר, καὶ ὥσπερ εἶδος στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ τῇ καθαρότητι, version qui suppose la lecture וכעצם רקיע השמים לטהר. En voyant, en 1 *a*, le mot רקע placé avant טהר, on serait tenté de supposer que Ben Sira avait lu comme les Septante. Mais l'expression וכעצם שמים prouve plutôt que telle était bien la leçon de l'Exode, et que στερεώματος des Septante n'est qu'une addition explicative.

2. Le texte signifierait : « Le soleil produit par son aspect la chaleur: combien est admirable l'œuvre de Dieu ». Mais pour cela, il faut que le sens de צרתו soit « aspect, apparition », alors qu'il est d'ordinaire « forme ». — La variante marginale supprime cette difficulté en changeant בצרתו en בצאתו « dans sa sortie, quand il sort, se lève ». Mais, par contre, elle en soulève une autre en mettant, semble-t-il, מופיע « luit » ou « fait luire », car, alors, le mot חמה n'a plus de sujet. — Difficulté d'un autre ordre, l'exclamation qui suit arrive brusquement et reste, en quelque sorte, en l'air. — G. nous aidera peut-être à rétablir le texte primitif : ἥλιος ἐν ὀπτασίᾳ διαγγέλλων ἐν ἐξόδῳ « Le soleil en vue annonçant dans sa sortie... ». Le participe « annonçant » correspond certainement à מביע, dont c'est précisément le sens ordinaire; ἐν ἐξόδῳ à בצאתו ; reste ἐν ὀπτασίᾳ, qui ne peut être que le pendant de מופיע, pris, comme מבטו plus haut, pour un abstrait formé du verbe. Remarquez, dans ce cas, qu'il manque la version de חמה. En hébreu, G. serait donc : שמש מופיע מביע בצאתו « Le soleil luisant proclame à son aurore : combien est admirable l'œuvre de Dieu ». L'auteur s'inspirerait ici du Ps. 19. Nous croyons que G. a conservé la leçon originale, et que חמה n'est qu'une dittographie de מה qui suit, ou une variante de שמש, qui sera entrée dans le texte.

S. : « Il a fait le soleil, pour voir et célébrer : ... » traduction très libre et très incorrecte, mais qui, si elle ne provient pas de G., corrobore son exégèse : « pour voir et pour célébrer » = מופיע ומביע.

2 *b*. Il y a bien מעשי, faute pour מעשה.

G. : σκεῦος θαυμαστόν, ἔργον ὑψίστου « Vase admirable, œuvre du Très-Haut ». Il a lu מנה « vase », comme en araméen, au lieu de מה.

S. reproduit fidèlement G.

3. הצהיר « être au midi » est un dénominatif formé de צהרים « midi ».

4 כור נפוח מוהם מוצוק שולח שמש ידליק הרים :

לשאון מאור תגמר נושבת ומנורה תכוה עין :

4, מוצק. — 4 *b*, שלוח ש׳ יסיק. — 4 *c*, לשון.

S. = G., sauf qu'au lieu de « dessécher » (ἀναξηραίνει), il a מוקד « brûler ».

3 *b*. חֹרְבוֹ « sa chaleur ». G. a très bien compris ce mot, bien qu'il prêtât à diverses lectures. S. = G. — יתכלכל, néologisme, « se maintenir » ; bien compris par G.

4. Verset très difficile, qui a déjà été expliqué de diverses façons. Il est visible, tout d'abord, que מוהם est une faute pour מוחם, dont le sens reste à déterminer, mais qui parle de « chaleur ». Littéralement ce verset peut se traduire : « Un four soufflé échauffe la fonte ; projeté, le soleil (ou, d'après la variante marginale : la projection du soleil) incendie les montagnes ». Pour nous, cette phrase signifie, soit : « Comme un four sous lequel on a soufflé échauffe la fonte, ainsi par ses rayons le soleil incendie les montagnes », soit : « Il faut souffler sous le four pour échauffer la fonte, tandis que la seule projection du soleil incendie les montagnes ». — Autre traduction possible : « Four allumé, il chauffe les fondements [de la terre] ». מוצק = מצקי ארץ, I Sam., 2, 8. Ce serait une théorie du feu central. Mais n'est-il pas dangereux d'attribuer tant de prétention à l'auteur? En outre, pourquoi le soleil serait-il mentionné en *b*, où il semble bien le terme d'une comparaison ou d'une opposition ? — Enfin, on pourrait traduire, et c'est l'idée qui vient la première à l'esprit : « Un four allumé, par la chaleur (מוחם) entre en fusion (מוצק, comme à la marge)... » Dans ce cas, il faudrait lire, comme en grec, à la suite : « Trois fois plus, le soleil incendie les montagnes ». Cette version se heurte à plusieurs objections : 1° ce n'est pas le four qui fond, il fait fondre ; à moins de supposer la lecture מציק ; 2° qu'est-ce qu'*incendier* plus ou moins? — il faudrait, dans ce cas, dire : « trois fois plus puissant, le soleil incendie les montagnes ». Ce serait évidemment trop d'hypothèses superposées.

G. : κάμινον φυσῶν ἐν ἔργοις καύματος « Soufflant le four dans les œuvres de chaleur » = כוח נופח במעשי חם. G. a donc lu נֹפֵחַ, au lieu de נָפוּחַ ; il ne s'est plus rappelé l'expression סיר נפוח « une marmite bouillonnante », qu'a sûrement imitée l'auteur. Peut-être a-t-il décomposé מוחם en מ׳ חם (= במעשי חם) ; peut-être a-t-il simplement traduit à sa façon מוחם. Mais, quoi qu'il en soit, il a laissé tomber מוצק ou מוצק.

S. : איך כורא דנפח בעבדא דקיניא « Comme un four qu'il souffle (ou

4. Comme un four embrasé, qui par sa chaleur produit la fusion,
Ainsi le soleil, par ses rayons, incendie les montagnes.
Une langue de l'astre réduit en charbon la terre habitée,
Et sous son feu, l'œil se consume.

---

qui souffle) dans l'œuvre des orfèvres ». Cette traduction peut provenir de G.; seulement καύματος aura été lu χωνευτῶν. (Qui sait même si καύματος n'est pas une altération de χωνεύματος « fonte » ?)

4 *b*. Le texte porte « envoyé, projeté », la note marginale שלוח « l'envoi, la projection ».

G. : τριπλασίως ἥλιος ἐκκαίων ὄρη « Trois fois plus, le soleil brûlant les montagnes ». S. reproduit fidèlement G., et même l'emploi du participe. G. a donc pris שלוח pour שלש, lu שָׁלֹשׁ, ou מִשָּׁלֹשׁ. Nous avons déjà dit que telle n'avait pas pu être la leçon primitive.

4 *c*. Notre traduction suit la leçon marginale. לשון מאור « langue du luminaire » est une figure analogue à celle de לשון אש « langue de feu ». — תגמיר est ou le *piel* de l'hébreu גמר « disparaître », ou plutôt un dénominatif formé du mot גומרין « charbons ». Corriger ce mot en תמירו « son ascension », comme le fait M. Smend, est tout à la fois inutile et étrange. Que signifierait, en effet, cette phrase : « Son ascension est comme la fumée du feu » ? — Le texte לשאון offre des difficultés. Grammaticalement le ל de ce mot ne peut pas signifier « à cause », « sous l'effet de ». En outre, שאון est un terme vague employé dans le sens de « mugissement, tumulte, fracas », qui s'accorde mal avec le mot « luminaire » ou même « lumière ». N'était ces difficultés, on traduirait : « Sous les flots de sa lumière, la terre habitable se consume ». M. D. H. Müller, pour conserver notre texte, a admis une construction qui ne nous semble pas heureuse. Il traduit : « Zur Wüstenei wird durch das Sonnenlicht verbrannt das bewohnte Land ». Dans ce cas, le verbe serait précédé de deux compléments indirects différents, ל et מ, ce qui est contraire au génie de l'hébreu.

G. ne se laisse pas facilement ramener à notre texte. Il est ainsi conçu : ἀτμίδας πυρώδεις ἐκφυσῶν « soufflant des vapeurs de feu ». Il est visible que ἐκφυσῶν « soufflant » provient de נושבת « terre habitable », que G. a pris pour le participe féminin de נשב « souffler », contre-sens grossier. Cette observation, à elle seule, détruit l'hypothèse de M. Nöldeke, qui rattache נושבת à l'hémistiche suivant. Car c'est pour rendre compte du mot *rayon*, qu'ajoute G. en *d*, qu'on suppose que נושבת est une corruption de שביב. Voir plus loin. — מאור paraît avoir été lu מֵאוּר, « de feu ». Il faut donc que le mot « vapeurs » soit représenté par לשון ou לשאון. Or, on ne voit qu'un nom qui se rapproche de ceux-ci, c'est נשיאים « les nuées », littéralement « les vapeurs qui se lèvent ». עשן « fumée » conviendrait encore

5 כי גֹדול יוי עושהו ודבריו ינצח אביריו :

6 וגם ירח ירח עתות שבות מֹמשלת קץ ואות עולם :

5, כי גדול עליון עושה. — 5 *b*, ינצח. — 6, עת עת, עד עת.

---

moins (contrairement à M. Smend). Mais תגביר n'aurait pas été traduit. Inutile de dire qu'ici G. ne révèle certainement pas une autre leçon; une phrase comme נשׂיאים מאור נוֹשׁבת serait des plus mal venues.

S. nous paraît ici encore suivre G., mais librement : והגה איך עטרא דנורא « Sa vapeur comme de la fumée de feu ». C'est une sorte de commentaire de G., mais, comme ἐκφυσῶν le gênait, le traducteur l'a passé.

4 *d*. נור « feu » est emprunté au vocabulaire araméen.

G. : καὶ ἐκλάμπων ἀκτῖνας ἀμαυροῖ ὀφθαλμούς « Et faisant briller des rayons, elle aveugle les yeux ». Poursuivant sa gageure, G. prend מנורה pour un participe féminin, qu'il lit מנירה ou מאירה « faisant briller ». Les « rayons » ne viennent là que pour compléter le verbe, qui demande un complément. Comme nous l'avons déjà dit, G. ne saurait avoir lu ici שביב dont נושבת de *c* serait l'altération, puisqu'il rend, en *c*, ce mot par « soufflant ». — תכוה est lu תכהה « elle aveugle, affaiblit ».

S. = G. : ומנהר זליקוהי ומשרג עינא « et faisant briller ses rayons et affaiblissant les yeux ». Si « rayons » est une addition de G., ce qui est presque certain, il ne saurait être de meilleure preuve de la dépendance de S. vis-à-vis de G. D'ailleurs, des contre-sens se renouvelant si souvent et en une telle harmonie avec ceux de G., *dans ce chapitre seulement*, ne peuvent s'expliquer autrement.

5. Finale, terminant le paragraphe consacré au soleil ; par conséquent, pensée générale, — גדיל est un *lapsus calami*. A remarquer les variantes marginales : on voit avec quel scrupule l'annotateur les relevait, puisqu'il note même l'absence des *matres lectionis* (עשה en face de עושהו).

5 *b*. Le texte peut être conservé. אביר « puissant, héros » qualifie très bien les armées célestes, héros et messagers de la divinité. Se rappeler, d'ailleurs, que, dans le Ps. 19, le soleil est comparé à un « guerrier » כגבור. On peut encore penser au sens de *coursiers*, comme dans Jérémie, 8, 16, מצהלות אביריו « les hennissements de ses coursiers » et *ib*., 47, 3, פרסות אביריו « les sabots de ses coursiers », et Juges, 5, 22, דהרות אביריו « le galop de ses coursiers, ou guerriers ». — M. Bacher lit אברו « son aile », parce que dans Malachie, 3, 20, il est dit du soleil qu'il porte la guérison dans ses ailes כנפיה. Nous ne saurions souscrire à cette hypothèse peu plausible. — On peut traduire דבריו « et par ses paroles », l'absence de la préposition ב étant une élégance poétique; on peut aussi lire דברו « sa parole » et faire de ce mot le sujet du verbe. — ינצח peut avoir ici le sens de « faire durer éternellement », qu'il n'a pas dans la

5. Car grand est le Seigneur, qui l'a créé,
Et sa parole assure la victoire à ses ministres.
6. Pareillement, la lune luit à des époques périodiques,
Pour présider aux temps et comme signe éternel.

Bible; cf. 10 *a*. Il peut aussi signifier « donner la victoire, la puissance ». — Les éditeurs proposent de traduire : « rendre brillants », d'après le sens de ce mot en syriaque. La leçon de la marge ינצח ne peut être d'aucune lumière, car le verbe נצח signifie « se disputer, combattre » et c'est נצץ ou נוץ qui veut dire « briller ».

G. : καὶ ἐν λόγοις αὐτοῦ κατέσπευσε πορείαν « et par ses paroles il hâte la marche » = ובדבריו ירוץ (ou יריץ) ארח. Le traducteur a donc mal déchiffré les deux derniers mots, en se rappelant le Ps. 19, 6, כגבור לרוץ ארח. Remarquer qu'encore ici G. ne s'inspirerait pas des Septante. — M. S. Fränkel suppose que G. a lu ינחץ « il presse ». Conjecture très ingénieuse, mais peu plausible, car, de la sorte, on ne s'expliquerait pas la « course », dont il est ensuite question et, en outre, quelle apparence que G. ait pensé à ce mot qui n'est employé qu'une fois dans la Bible, au participe passif ?

Comme on doit s'y attendre, S. interprète le texte de la même façon : ובמלי קדישא סרהב הלכתה « et par les paroles du Saint, il hâte sa marche ».

La version de G. = S., outre qu'elle provient probablement d'une erreur, pèche encore en ceci, qu'elle introduit un détail dans cette phrase finale qui doit être d'un caractère général.

6. Autre verset difficile. Le texte comporte plusieurs interprétations. 1° « Pareillement la lune apparaît à des époques périodiques ». Dans ce cas, le second ירח serait un verbe formé du mot ירח « lune »; peut-être même ירח serait-il une faute pour יזרח — 2° « Pareillement, lunaison par lunaison, les époques reviennent ». Mais le mot principal, qui doit être la « lune » et dont les termes de *b* sont les qualificatifs, manquerait. — Les variantes marginales, écrites par le même scribe, trahissent l'incertitude du déchiffrement de la dernière partie de la phrase; l'annotateur n'a su prendre parti entre עת עת « époque, par époque » et עד עת « jusqu'à l'époque » (cf. Ézéchiel, 5, 11 et 12, בעת עד עת) ou « témoin de l'époque ». Notre texte offre la meilleure leçon.

G. nous a été conservé sous diverses formes : καὶ ἡ σελήνη ἐν πᾶσιν εἰς καιρὸν αὐτῆς » Et la lune en tous pour son temps ». Langage pour le moins singulier. Le ms. 248 a : καὶ σελήνην ἐποίησεν εἰς στάσιν εἰς καιρὸν αὐτῆς « Et il fit la lune pour se tenir pour son temps ».

S., qui, comme nous l'avons dit, suit constamment G. dans ce chapitre, confirme en partie cette dernière leçon : וסהרא קאם לזבנה « Et la lune se tient pour son temps », קאם = εἰς στάσιν. En ce cas, G. aurait lu וגם ירח עומד לעתו, ce qui se rapprocherait de la lecture עד עת de la marge.

7 בם מועד וזמני חוק   וחפץ עשׂיו בתקופתו :

8 חדש בחדשו הוא מתחדש   מה נורא בהשתנותו :

כלי צבא נבלי מרום   מרצף רקיע מזהירתו :

9 תואר שמים והדר כוכב   ואורו מזהיר במרומי אל :

7, בו מו' וממנו. — 8, כשמו והוא. — 8 *b*, בתשובתו. — 8 *d*, מערץ. — 9 *b*, ועדי משריק ב אל.

Quoi qu'il en soit, l'auteur s'inspire ici de Ps., 104, 19 : עשה ירח למועדים « Il a fait la lune pour les dates ».

6 *b*. Imitation de Gen., 1, 14, 16, 18. ממשלת est formé sur למשל de ces versets « pour dominer, présider ». La leçon ממשלת est confirmée par ἀνάδειξις de G., qui signifie « proclamation d'un magistrat, cérémonie du couronnement d'un souverain ». C'est à dessein que G. a choisi un mot qui exprime à la fois l'idée de « proclamer, annoncer », et celle de « souverain ». קץ n'a pas ici le sens de « fin », mais de « temps ». Ainsi l'a compris G. — אות עולם « signe de l'éternité », c'est-à-dire « éternel », qui doit toujours présider au comput du calendrier.

S. s'est trompé sur les mots σημεῖον αἰῶνος qu'il a rendus par « signe depuis l'éternité ».

7. בו « par elle » de la marge vaut mieux que בם « par eux » du texte. וממנו « et par lui », par contre, est moins bon, car on ne voit pas la raison du changement de régime. Cette leçon n'est qu'un mauvais déchiffrement de וזמני. L'expression זמני חוק désigne les dates des fêtes et autres cérémonies prescrites par la loi.

G. : ἀπὸ σελήνης σημεῖον ἑορτῆς « De la lune le signe de la fête ». Pareillement S. Cette version suppose une autre leçon, מירח אות מועד.

7 *b*. Texte à peu près sûr ; עשיו (= Ps., 149, 2) nous semble plus probable que עשה, car un ו est visible à la fin. עשהו ne serait pas possible, car il n'y a pas place pour un ה entre le ו et le ש. M. Smend a lu הופץ עופה ! Quelle langue ! — « Le désir de son Créateur » est un synonyme de « fête légale, religieuse ». Peut-être faut-il traduire : « Et son Créateur prend plaisir à sa révolution ».

G. : φωστὴρ μειούμενος ἐπὶ συντελείας (ou συντελείᾳ) « luminaire diminuant en sa fin ». Comme, en *a*, G. suit ici une autre leçon que la nôtre et comme sa traduction est sujette à caution, il est vain d'essayer de reconstituer l'original qu'il avait sous les yeux. S. = G., mais μειούμενος a été traduit « cessant ».

8. חדש בחדשו, cf. Isaïe, 66, 23. — La variante marginale indique une

7. Par elle se déterminent les fêtes et les dates légales,
Et par sa révolution le désir de son Créateur.
8. Tous les mois elle se renouvelle :
Combien est admirable ce retour!
Instrument de l'armée des nuages célestes,
Elle brûle le firmament de son éclat.
9. Beauté ornement du ciel et gloire des étoiles,
Sa lumière resplendit dans les hauteurs divines.

---

autre leçon également bonne : « Néoménie comme son nom, car elle se renouvelle ». C'est un jeu de mots sur le terme חדש « nouvelle lune, mois », qui vient de חדש « renouveler ». C'est ce texte qu'a suivi G. : μὴν κατὰ τὸ ὄνομα αὐτῆς ἐστιν « C'est un mois suivant son nom ». On remarquera qu'il manque la traduction de מתחדש. Par contre, en *b* G. a αὐξανομένη « augmentant », alors qu'en hébreu se trouve le simple exclamatif מה « combien ». Il est donc vraisemblable que le participe grec répond au participe hébreu מתחדש. Peut-être même le texte de G. portait-il primitivement ἀνανεομένη « se renouvelant ». — S. ajoute de son propre chef la copule avant αὐξανομένη.

8 *b*. Variante : « dans son retour ». Lire en G. ἐθαυμάστωσεν comme le ms. 248, et non θαυμαστῶς ἐν. Certains mss. ont même θαυμαστός, qui cadre encore mieux avec l'hébreu. Il manque seulement l'exclamation pour que G. soit le calque exact de notre texte. S. a lu θαυμαστῶς.

8 *c*. נבלי מרום, imitation de Job, 38, 37, « les nuages ». Inutile de supposer une dittographie de כלי.

G. : σκεῦος παρεμβολῶν ἐν ὕψει « vase des armées dans la hauteur ». G. supprime ce mot obscur et le remplace par la simple préposition ἐν, ce qui, d'ailleurs, est la preuve qu'il n'y avait pas צבא מרום « l'armée du ciel », car G. aurait dit ὕψους ou ὑψίστου, au génitif. — Ici, S. a corrigé G. et a mis le génitif.

8 *d*. מרצף est un verbe formé de רצף qui signifie à la fois « charbon » et « pavé » ; on a donc le choix entre « brûlant » et « pavant » ; « brûlant » nous paraît plus vraisemblable. — La variante מערץ « effrayant » n'a pas de sens.

G. : ἐν στερεώματι οὐρανοῦ ἐκλάμπων « dans le firmament du ciel brillant » = ברקיע שמים מזהיר. S. n'a pas conservé la construction grecque, dure en langue sémitique, et il traduit comme s'il y avait מזהיר ברקיע שמים.

9 *c*. Variante : ועדי משריק כ אל. Peut-être faut-il lire כ : כמרומי, ce qui ne serait pas bon. La phrase signifierait : « Et un ornement éclairant *comme* les hauteurs de Dieu ». משריק est un arabisme.

10 בדבר אל יעמד חק — ולא ישח באשמורותם :

11 ראה קשת וברך עושוה — כי מאד נאדרה [בה]וד :

12 חוק הקיפה בכבודה — ויד אל נטתה . . .

13 גבורתו תתוה ברק — ותנצח זיקות [במשפט :]

14 למען ברא אוצ[ר] — ויעף ע[ננ]ן כרשף [:]

15 . . . . — . . . .

---

10 *b*, ישון. — 11, עושה. — 11 *b*, נהדרה. — 12, הוד הקיפה בכבודו. — 12 *b*, לא. — 13, גערתו תתוה בקר ותזנה יקום במ׳. — 13 *b*, [ותנ]צח זיקים. — 14, למענו.

G. : κόσμος φωτίζων ἐν ὑψίστοις Κυρίου (et non Κύριος, comme dans l'éd. de Swete). κόσμος = עדי de la variante. — S. n'a pas cet hémistiche.

10. Il s'agit toujours de la lune : elle obéit éternellement à sa loi, sans jamais manquer à son office. De même que les versets 8 *c*-9 *b* sont la répétition de 1 *a*-*b*, de même cet hémistiche répond à 5 *b*. — Il faut sous-entendre la préposition ב « dans ». — G. lit plutôt כחק « conformément à la loi ». Mais, n'ayant pas compris que les deux versets précédents sont l'éloge de la lune, il met ici le pluriel στήσονται comme s'il y avait יעמדו. Il est loisible aussi de supposer que le verset est la finale des deux paragraphes; l'original, dans ce cas, aurait eu le pluriel, אשמורותם de la fin serait un vestige de la leçon primitive. — Il traduit ici אל par ἅγιος comme il lui arrive souvent ; il n'est pas nécessaire que le texte ait porté קדוש. S., cela va sans dire, reproduit même ce détail ; mais il lit ἁγίου comme dans les bons manuscrits, et non ἁγίοις comme dans l'éd. de Swete.

10 *b*. Bonne leçon du texte, ישה ; באשמורותם serait une faute pour באשמורותיו « La lune ne s'affaisse pas dans ses veilles ». — La variante ישון est incompréhensible; c'est peut-être ויישן « s'endort ».

Ici S. s'écarte de G. ; au lieu de « veilles », il dit « course ». Puis vient une lacune jusqu'au ch. 44.

11. עושיה confirme la lecture עשיו du vers. 7. La marge supprime le *yod*, irrégulier d'après la grammaire.

11 *b*. Variante « est brillant ». Dans la Bible, on dirait הדורה. Ne pas lire בכבוד comme les éditeurs et M. Smend : il n'y a pas assez de place pour ce mot ; mais [בה]וד, comme en G.

12. La traduction littérale de ces mots n'est pas facile. חוק, qui, comme l'ont vu les éditeurs, a le même sens que חוג (cf. Prov., 8, 27, בחקו חוג = Job, 26, 10, חוק חָג), signifie « cercle » ; c'est ainsi qu'est désignée la

10. Par la parole de Dieu, elle accomplit sa tâche,
Et ne se relâche pas dans ses veilles.
11. Vois l'arc-en-ciel et bénis son Auteur,
Car il est magnifique en éclat.
12. De sa gloire, il trace une circonférence sur la voûte,
C'est la main de Dieu qui étend...
13. Sa puissance dessine l'éclair
Et fait triompher ses flammèches quand il châtie.
14. A cause de lui s'ouvre le réservoir,
[Et la nuée] s'envole [comme un oiseau].
15. . . . .

---

voûte céleste. D'autre part, הקיפה veut dire « entourer, faire le cercle ». Il semble donc y avoir pléonasme. Le sens, par contre, n'est pas douteux, il s'agit du demi-cercle formé par l'arc-en-ciel, que semble dessiner la voûte céleste. C'est précisément parce que la traduction mot à mot de cet hémistiche était impossible que G. s'est plus attaché au fond qu'à la forme : ἐγύρωσεν οὐρανὸν ἐν κυκλώσει δόξης : « il entoure le ciel d'un cercle de gloire ». — La variante marginale est le résultat d'une faute ou d'une dittographie de הוד qui précède : « L'éclat l'entoure de sa gloire ».

12 *b*. Nous ne parvenons pas à déchiffrer les deux fragments de lettres qui viennent à la fin ; les éditeurs et M. Smend y ont vu בג̄ ; nous n'y découvrons rien de semblable. — La glose marginale n'est pas plus claire ; elle ne porte pas לא, mais לׄא, ce qui indique que le mot est abrégé. Serait-ce לאדם « à l'homme » : « Elle tend la main à l'homme »? G. dit simplement : « Les mains du Très-Haut l'étendent ». Sûrement il n'y avait pas le complément אותה après נטתה.

13. Variante : « sa colère », mais בקר est un *lapsus* pour ברק.

G. est inexplicable : προστάγματι αὐτοῦ κατέπαυσεν χιόνα « Par son ordre il fait cesser la neige » (au lieu de κατέπαυσεν, des mss. ont κατέσπευσε « il hâte »). « La neige » est certainement une faute, car c'est plus loin seulement qu'il en sera question. Il n'y a qu'un mot qui se rapproche de notre texte — et encore! — c'est « il fait cesser », qui peut provenir de תתוה confondu avec le verbe תכים.

13 *b*. De nouveau le verbe נצח ; ici il paraît bien signifier « rendre triomphant ». La variante marginale est le produit d'une lecture fautive : « Et tu rejettes les êtres dans le jugement ».

G. : καὶ ταχύνει ἀστραπὰς κρίματος αὐτοῦ « Et il accélère les éclairs de son jugement ». Ici encore נצח est traduit par « accélérer, hâter » ; mais cette fois, ce peut difficilement être une confusion de ינצח avec ירוץ ou יריץ. On ne voit que le verbe יחיש qui rende compte de cette version.

14. Pour lui, pour l'éclair. — Le texte porte ברא « il a créé », ce qui s'accorde mal avec le contexte. Le grec « il a été ouvert » se comprend

17 [אימתו תחרף תימן ובכחו זעים הרים :]

16 קׄול רעמו יחול ארצו זלעפו[ת צ]פון סופה וסערה :

17c [ברׄ]שף יניף שלגו וכארבה ישכון דׄרתו :

18 תואר לבנה יגׄהה עינים ומממטרו יהמה לבב :

19 וגם כפור כמלח ישכׄון ויציץ כספיר ציצים :

17,
קול רעמו יחיל ארצו ובכוחו יזעים הרים
אימתו תחרף תימן עלעול סופה וסערה

— 17 c, כר'. — 17 d, רד'. — 18, יהגה — 19, ישפך.

---

bien mieux. L'éclair est enfermé dans un réservoir ; cf. Job, 38, 22 ; Jérémie, 10, 13 = 51, 16; Mischna *Haguiga*, II.

G. διὰ τοῦτο est une faute, G. n'ayant pas vu que ce mot se rapportait à l'éclair. Aussi les commentateurs n'ont-ils su que faire de ces mots.

14 *b*. Restitué d'après G. et 17 *c*.

15. G. ἐν μεγαλείῳ αὐτοῦ ἴσχυσεν νεφέλας, καὶ διεθρύβησαν λίθοι χαλάζης « Dans sa grandeur il fortifia les nuages et furent brisées les pierres de grêle » בגדלתו החזיק ענן וישברו אבני ברד, leçon peu sûre. — Au lieu de « furent brisées », on attendrait plutôt « sont lancées ». Le texte présentant ces incertitudes, nous préférons ne pas nous en servir pour restaurer l'hébreu.

16. G. dans certaines éditions, qui sont mauvaises, comme celle de Swete, place ici ce qui doit venir au verset suivant. L'hébreu de la marge donne raison aux bons mss. — Le texte porte : « [A] la voix de son tonnerre, sa terre tremble. » Nous préférons la leçon de la marge, qui s'accorde avec G. L'édition de Swete, mauvaise encore ici, a ὠνείδισεν « injurie », tandis qu'il faut lire ὠδίνησε, qui correspond exactement à יחיל « faire trembler comme une femme dans l'enfantement ».

16 *b* (de G. = 17 *b* de l'hébreu). Au lieu de יזעים « il met en colère », il vaut mieux lire זעים « sont agitées », fidèlement reproduit par σαλευθήσεται.

G. : καὶ ἐν ὀπτασίᾳ αὐτοῦ « dans sa vue », = ובראותו ou ובחזותו, ressemble peu à ובכחו.

17. תרחף peut signifier « défier », d'où « exciter », ou « faire hiberner, faire venir en hiver ».

G. : ἐν θελήματι αὐτοῦ πνεύσεται νότος « Sur son désir, souffle le vent du Sud ». Il a donc lu אותו ou תאותו, ou אמרתו, au lieu de אימתו. πνεύσεται

16. Le fracas de son tonnerre fait trembler la terre,
Et sa puissance remuer les montagnes.
17. Sa colère défie le vent du Sud,
La violence du vent du Nord, le cyclone et la tempête.
Comme un oiseau, il fait tournoyer sa neige,
Qui dans sa chute ressemble à des sauterelles qui se posent.
18. L'éclat de sa blancheur aveugle les yeux,
Et quand elle devient pluie, on murmure.
19. Il répand aussi le givre comme du sel,
Qui fleurit en fleurs de saphir.

---

suppose תנשף ou תשף. C'est peut-être un pis-aller auquel s'est résigné G. dans l'ignorance du sens précis du mot hébreu.

17 *b*. עלעול de la marge est une variante, c'est l'araméen « tourbillon ». G. est plutôt conforme à notre texte, mais il lit סופת סערה « le tournoiement de la tempête », en parallélisme avec זלעפות צפון.

17 *c*. La glose marginale, ידתו, est une correction du scribe. יניף est une excellente leçon : « il fait tournoyer ». Je ne vois pas de raison de la sacrifier à celle de יעיף (= καθιπτάμενα), qui peut provenir d'une mauvaise lecture de יניף. Le mot רשף signifie ici « oiseau » comme dans Job, 5, 7, et peut-être Deut., 32, 24.

17 *d*. G. : πάσσει « il répand » est ajouté, parce que le traducteur a rapporté יניף, lu יעיף, à רשף.

18. Le verbe גהה n'existe pas en hébreu ; la marge est peut-être une glose qui veut corriger le texte, mais qui n'est pas heureuse, car יהגה signifierait « faire gémir, soupirer », ce qui s'accorderait mal avec les « yeux ». Les éditeurs ont sans doute raison en voyant dans ce verbe l'analogue de כהה « affaiblir, aveugler ».

G. fait de עין le sujet du verbe, qu'il lit probablement יתמה « s'étonne », ou תתמה, si l'on veut qu'il n'ait pas oublié que עין est féminin.

18 *b*. Ici encore יהמה est peut-être lu יתמה par G. : ἐκστήσεται « s'étonne ».

19. Texte « ... repose ». G. = variante : « il répand ». — Imitation de Ps., 147, 16.

19 *b*. Imitation de Nombres, 17, 23. G. : καὶ παγεῖσα γίνεται σκολόπων ἄκρα « Et se congelant elle devient des extrémités d'épines ». Vraisemblablement « en se congelant » est une addition du traducteur, ou un équivalent quelconque de ויציץ qu'il n'a pas compris, nous verrons tout à l'heure pourquoi. — Nous avions d'abord supposé que σκολόπων ἄκρα « des extrémités d'épines » provenait de la lecture כסופי קוצים « comme des extrémités d'épines » ; mais, comme G. respecte généralement l'ordre des mots hébreux, nous croyons qu'il a lu כסירי קצים, commettant ici encore la faute grossière que nous avons relevée plusieurs fois.

20 צינת רוח צפון ישיב / וכרקב יקפיא מקוֹרו :
על כל מעמד מים יקרים / וכשרין ילבש מקוה :
21 יבול הרים כחרב ישיק / ונוֹה צמחים כלהבה :
22 מרפא כל מערף ענן טל / פורע לדשן שׁרב :

20 *b*, מקוה — 21 *b*, וצור. — 22, טל פורע. — 22 *b*, רטב.

20. « Faire souffler le froid d'un vent » n'est peut-être pas élégant, surtout en hébreu ; mais il ne faut pas demander à un auteur de la décadence de la rigueur dans les images.

G. : ψυχρὸς ἄνεμος βορέας πνεύσει « Le vent froid du Nord soufflera ». צינת רוח « le froid du vent » peut avoir été traduit par « le vent froid », sans contre-sens. Par conséquent, le traducteur n'est pas coupable ici d'avoir pris le premier mot pour un adjectif placé avant le nom qu'il qualifie. Mais il a confondu ישיב « il fait souffler » avec ישוב « il souffle ».

20 *b*. La comparaison n'est pas heureuse, mais n'est pas à rejeter. — מקורו « sa source », est une mauvaise leçon.

G. : καὶ παγήσεται κρύσταλλος ἀφ' ὕδατος « Et se congélera le cristal du fait de l'eau » ! Il a lu probablement וקרח יקפיא ממקוה (et non וברקת comme nous l'avions cru tout d'abord). קרח est traduit par κρύσταλλος dans les Septante, Ézéch., 1, 22.

Le texte primitif portait-il וכקרח « et comme le cristal » ? Ce n'est pas impossible ; mais l'auteur aurait été mal inspiré en employant ici un mot qui signifie également « glace, froid », ce qui aurait laissé croire à une tautologie.

20 *c*. יקרים est un néologisme « il met une croûte » ; dans la Bible, c'est la voix *kal* qui est employée. Peut-être cependant faut-il lire יקרם, ce qui rendrait mieux compte de l'erreur de G.

G. : καταλύσει « il s'arrête » = יקוּם, au lieu de יקרם ; seulement יקום est ici détourné de son sens, car il veut dire, au contraire, « se lève ».

20 *d*. ילביש « il revêt » vaudrait mieux que ילבש « se revêt » ; mais cette forme peut se justifier. C'est celle que reflète G. — Cf. Isaïe, 59, 17, וילבש צדקה כשרין.

21. Le mot הרים appartient au texte ; il est placé au-dessus de la ligne parce qu'il avait été oublié. יבול הרים vient de Job, 40, 20, où, il est vrai, il y a בול הרים ; mais peut-être l'un des deux exemples doit-il être corrigé par l'autre.

G. : καταφάγεται ὄρη καὶ ἔρημον ἐκκαύσει « Il dévore les montagnes et brûle le désert ». Accumulation de contre-sens. Prenant יבול pour un verbe

20. Il fait souffler la froidure du vent du Nord,
Et comme *se durcit* la boue, ainsi se congèlent les amas d'eau.
Sur tout bassin d'eau il met une croûte,
Et revêt le lac comme d'une cuirasse.
21. Il brûle comme la sécheresse la végétation des montagnes,
Et les prairies comme la flamme.
22. Pour guérir de tout cela, voilà la distillation de la nuée,
La rosée, qui chasse la chaleur et fertilise.

---

analogue à יבלע, et חרב dans le sens de « désert », au lieu de « sécheresse », il a traduit comme s'il y avait יבלע הרים וחרב ישיק. Il n'a donc pas craint de supprimer la particule כ « comme » et de la remplacer par la copule ו « et ».

21 *b*. Nous ignorons pourquoi les éditeurs ont fait de נֻוֶה un mot נֹוַהּ « éminence ». נוה צמחים est absolument semblable à נאות דשא de Ps., 23, 2. La citation de Ézéch., 7, 11, où se trouve l'énigmatique וְנֹהַּ בהם, est plus qu'étrange. C'est peut-être la variante צור « rocher » qui a donné naissance à cette singulière interprétation ; mais ce n'est évidemment qu'un faux déchiffrement de נוה : aucun texte n'a jamais porté צור צמחים « un rocher de fleurs ».

G : καὶ ἀποσβέσει χλόην ὡς πῦρ « Et il éteint la verdure comme le feu ! » Nous avions cru d'abord que ἀποσβέσει avait, dans la langue de G., le même sens que דעך en hébreu, qui signifie à la fois « éteindre » et « consumer ». Fritzsche traduit même : « Il brûle ». Dans ce cas, G. aurait lu וכוה, au lieu de ונוה. Mais l'erreur de G. peut être encore plus grossière : ayant lu וכבה, il n'a pas hésité à rendre exactement le sens de ce verbe. C'est, au moins, l'opinion de M. Bacher.

22. La note marginale indique qu'il faut rattacher le dernier mot de *a* à *b*.

G. : ἴασις πάντων κατὰ σπουδὴν ὁμίχλη « Guérison de tout en hâte le nuage ». M. Lambert propose de corriger σπουδὴν en σπονδήν ; mais que faire alors de κατὰ ? En outre, σπονδή ne signifie ni « distillation » ni « effusion », mais « libation ». — Il faut donc supposer qu'au lieu de מערף, G. a lu מהר, ou מהרה, ou l'araméen פריע (= en hâte).

22 *b*. Phrase très difficile. Avec la variante marginale « humide » et quelques retouches, on obtient le sens suivant : « La rosée, coulant, engraisse la verdure ». Mais il faut, pour cela : 1° que פורע soit la métathèse de עורף ; 2° que לדשן soit corrigé en ידשן.

G. a suivi un texte analogue au nôtre : δρόσος ἀπαντῶσα ἀπὸ καύσωνος ἱλαρώσει « La rosée, se rencontrant, de la chaleur réjouit ». Ce texte est visiblement corrompu. On s'en convainc mieux quand on le compare à 18, 15, où revient la même idée. Là on lit : καύσωνα ἀναπαύσει δρόσος « La rosée fait cesser la chaleur ». La traduction de G., en cet endroit, est con-

23 מחשבתו [י]נשיק רבה ויט בתהום איים :

24 יורדי הים יספרו קצהו לשמוע אוזננו נשתומם :

25 שם פלאות תמהי מעשהו מין כל חי וגבורות רבה :

26 למענו יצלח מלאך ובדבריו יפעל רצון :

23, משובתו. — 23 *b*, אוצר. — 25, מעשיו. — 26, למענהו, למען d'une autre écriture que למענהו.

---

firmée par celle de S. Dans notre hémistiche, le verbe ἀπαντάω a pris indûment la place de ἀναπαύω. Or, précisément ce terme correspond assez bien à פרע « rejeter » et au *hifil* « faire cesser » (Exode, 5, 4). ἱλαρώσει répondrait, dans ce cas, à לדשן lu, comme nous l'avons proposé, ידשן (il n'est même pas impossible de trouver un rapport entre דשן et ἱλαρόω, verbe particulier à G., et qui a pour pendant en syriaque נהר « luire »). On sera donc autorisé à construire ainsi la phrase hébraïque : טל פורע שרב ידשן « La rosée, faisant fuire la chaleur, engraisse ». C'est la version à laquelle nous nous arrêtons, en désespoir de cause.

23. Verset tout entier difficile à comprendre. — Il faut d'abord noter que le texte ne porte pas [ת]שיק, comme l'ont cru les éditeurs, mais [י]נשיק, ou, mais moins sûrement, [י]עשיק. Ce verbe, quel qu'il soit, est un néologisme ; mais si c'était יעשיק, pour יעשק « il opprime, foule », la nécessité de l'emploi du *hifil*, au lieu du *kal*, ne serait pas justifiée. On comprend, au contraire, la formation, au *hifil*, d'un verbe tiré de נשק « épée », car cette voix est de règle pour les verbes dénominatifs. Que signifie ce verbe ? נשק ayant tout à la fois le sens d' « épée » et « d'arsenal », on voit les deux acceptions que pourra comporter le verbe. Si ἐκόπασεν est une faute pour ἐκόπτασεν « il frappe de l'arme », G. aura choisi le premier sens. Mais si l'on remarque que, d'après la leçon marginale, *b* parle de « réservoirs, magasins », on aura le droit de choisir la seconde acception. On traduira donc : « Dans ses desseins, il transforme en arsenal l'abîme ». — Avec מחשבתו est sous-entendue la préposition ב. Ainsi l'a compris aussi G. — רבה est un adjectif pris substantivement, pour תהום רבה « le grand abîme ». C'est ce qu'a vu également G. Inutile de le corriger en רהב.

23 *b*. ויט peut être conservé : « il étend » ; la leçon de G. est bonne également : ויטע « il plante » ; mais nous ne voyons pas de raison de la préférer à celle de notre texte, car l'expression « planter » est assez hardie en la circonstance. — Nous adoptons la variante marginale אוצר « magasin, réservoir » qui nous semble confirmée par la suite. — Le texte porte איים « les îles ». C'était peut-être une autre leçon.

23. Dans ses desseins, il mit des magasins dans l'abîme
Et étendit des réservoirs dans l'Océan.
24. Les navigateurs en racontent des détails,
Qui, à les ouïr, nous stupéfient.
25. Là sont des merveilles, les plus étonnantes de ses œuvres,
Des variétés de tous les êtres et des monstres marins.
26. C'est grâce à lui (Dieu) que ceux qui y travaillent s'en tirent avec succès,
Et grâce à ses ordres, qu'ils font ce qu'ils veulent.

G. : καὶ ἐφύτευσεν ἐν αὐτῇ νήσους « Et il planta en elle des îles ». Nous avons déjà parlé de ἐφύτευσε (= ויטע); avec « îles », ויט « il étendit » conviendrait mieux. — On sait que νήσους, qui se lit dans les meilleurs manuscrits, est remplacé dans d'autres par Ἰησοῦς (éd. de Swete, entre autres). Soulignant encore cette bévue, la vieille version latine dit : « Et plantavit illum *dominus Jesus.* »— ἐν αὐτῇ correspond à בתהום. Il n'est pas nécessaire de croire à une confusion entre ce mot et בתוכה; G., ayant déjà employé le mot « abîme » en *a*, n'a pas jugé nécessaire de le répéter en *b*.

24. Il se peut que יורדי הים désigne les *plongeurs*, ceux qui descendent dans la mer. Ce sont les plongeurs qui racontent les choses terrifiantes qui sont au fond de la mer, dans les réservoirs de l'abîme.

G. = « les navigateurs ». — κίνδυνον αὐτῆς = צרתו, au lieu de קצהו.

25. תמהי מעשהו (ou מעשיו suivant la marge, variante orthographique) est une expression que l'auteur affectionne, et qu'il ne faut pas corriger, surtout d'après G., qui peut-être a commis de nouveau une faute de grammaire. — Les deux versets 24-25 rappellent Ps., 107, 23-24 : יורדי הים באניות עשי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ה' ונפלאותיו במצולה « *Ceux qui descendent dans la mer* sur des vaisseaux et qui font un travail dans les *grandes* eaux, ceux-là ont vu les *œuvres* de Dieu et ses *merveilles* dans les *profondeurs.* »

G. : καὶ θαυμάσια ἔργα = תמהים מעשים, ce qui serait un solécisme. Mais peut-être, comme au vers. 20, G. s'est-il attaché au sens et n'a-t-il pas voulu reproduire la forme de l'hébreu.

25 *b*. גבורות רבה peut signifier « les monstres de l'abîme ». D'ordinaire, ce mot désigne plutôt les merveilles, et particulièrement les merveilles de la création, la puissance créatrice.

C'est peut-être là l'origine de la singulière version de G. : κτίσις κητῶν « la création des cétacés ». Autrement il faudrait croire à la lecture : בריאת רבים.

26. Variante orthographique. — Ce verset serait incompréhensible, si on ne se reportait pas à Ps., 107, 24, que nous venons de citer. מלאך = עושה מלאכה. L'auteur dirait : « C'est grâce à Dieu que, malgré les dan-

27 עוד כאלה לא נוסף   וקץ דבר הוא הכל :

28 נ[גד֯]לה עוד כי לא נחקור   והוא גדול מכל מעשיו :

29 נ[ורא] ייי [מ]אד מואד   ונפלאות דב֯ריו :

30 מ[גד]ל[י ייי]הרימו קול   בכל תוכלו כי יש עוד :

מרומים החליפו כח   ואל תלאו כי לא ת׳ [חקרו :]

32 רוב נ[סתרות מ]אלה   מעט ראיתי ממעשיו :

28, נגלה, semble de la main d'A. — 29 *b*, גבורתו. — 30 *c*. Les mots ואל תלאו כי לא ת׳ sont en lettres cursives, soit qu'ils aient été ainsi écrits par le copiste, parce qu'il ne lui restait plus de place dans la ligne, soit qu'ils aient été ajoutés par une autre main. — En travers :

מרוממיו החליפו כח ואל תלאו כי לא תחק[רו].

Cette note a été peut-être ajoutée quand il n'y avait pas encore l'addition précédente, sinon il eût été inutile de reproduire tout le verset, מרוממיו aurait suffi.

---

gers de toute sorte que recèle l'abîme, le travailleur de la mer peut réussir, et grâce à la puissance divine qu'il fait ce qu'il veut. » Cf. *Sapience*, 14, 2 et suiv.

G. Leçon ordinaire : δι' αὐτὸν εὐωδία (faute pour εὐοδία) τέλος αὐτοῦ « A cause de lui la réussite, sa fin ». Mais le ms. 248 a : καὶ δι' αὐτὸν εὐοδοῖ ὁ ἄγγελος αὐτοῦ « Et à cause de lui réussit son messager ». Fritzsche croyait que c'était là une correction : c'est bel et bien le texte primitif de G., calque fidèle de l'hébreu.

26 *b*. G. : καὶ ἐν λόγῳ αὐτοῦ σύγκειται πάντα « Et par sa parole toutes choses sont composées ». Peut-être, à la rigueur, σύγκειται rappelle-t-il יְפֻעַל « est formé » ; mais quel rapport entre πάντα et רצון ? G. avait-il un autre texte ?

27. G. a cru que נוסף (pour נוסיף) vient de סוף « finir » (נסוף) : πολλὰ ἐροῦμεν καὶ οὐ μὴ ἀφικώμεθα « Nous en dirions beaucoup, que nous n'arriverions pas au bout ». Il coupe donc la phrase en deux, en s'inspirant des versets suivants : « Encore comme cela, nous n'en finirions pas ».

27 *b*. Néologisme de construction. Cet hémistiche offre une analogie singulière avec la conclusion de l'Ecclésiaste, 12, 13, סוף דבר הכל נשמע « Fin des paroles, tout entendu ». Nous ne commettrons pas l'enfantillage de nous appuyer sur cette analogie pour en conclure à l'antériorité ou à la postériorité de l'un ou l'autre des deux livres.

27. Mais il est inutile d'ajouter encore d'autres traits semblables,
La conclusion est qu'il est tout.
28. Nous l'exalterions encore plus, que nous n'arriverions pas au bout,
Car il est plus grand que toutes ses créatures.
29. Il est admirable au plus haut point,
Et sa puissance est prodigieuse.
30. Vous qui glorifiez [Dieu], élevez la voix autant que vous pourrez :
Il restera toujours autre chose à dire.
Vous qui le magnifiez, renouvelez vos forces !
Non, ne vous fatiguez point, vous n'y arriveriez pas.
31. [*Qui l'a vu pour le décrire*
Et qui le louera comme il est?
32. [Il reste encore] bien d'autres [mystères] :
Je n'ai vu qu'une faible partie de ses œuvres.

---

28. La leçon marginale n'est pas נגלה (= נגילה) « nous nous réjouirons », mais נגלה « nous découvririons ». Le texte dit : « le magnifierions-nous », qui s'accorde avec *b*.

G. : ποῦ ἰσχύσωμεν « comment en aurions la force » ne trahit pas une fausse lecture de נחקור (נחזק); c'est un à-peu-près qui rend assez bien ce terme si vague, employé par l'auteur dans des sens si divers.

29. נפלאות suppose plutôt גבורותיו « ses merveilles »; mais on peut lire נפלאת, comme G. — Texte : דבריו « ses paroles ».

30. Dans le ms., 30 *a-b* et *c-d* sont sur une seule ligne, comme s'ils ne formaient que deux hémistiches

30 *b*. Le style de toute cette phrase n'a plus rien d'hébreu, il trahit une imitation étrangère. Il va sans dire que G. ne s'est pas trompé cette fois.

30 *c*. Lire החליפו et non תחליפו, comme les éditeurs. — מרומים est une faute pour מרוממים. La marge donne מרוממיו « vous qui l'exaltez », qui vaut mieux. Ainsi G.

30 *d*. Ici G. traduit תחקרו comme נוסף du vers. 27, ce qui montre bien qu'il veut dire là-bas : « nous n'arriverions pas au bout ».

31. Manque un verset dans notre manuscrit. τίς ἑώρακεν αὐτὸν καὶ ἐκδιηγήσεται « Qui l'a vu et racontera? » L'auteur reprend donc ici ce qu'il a dit dans l'exorde, 42,15 *b*, וזה חזיתי ואספרה. Lire donc : מי חזה אותו ויספר. Cf. encore 1, 7, καὶ εἶδε καὶ ἐξηρίθμησεν αὐτήν, où ויספרנה est pris au *kal*, au lieu du *piel*.

31 *b*. καὶ τίς μεγαλυνεῖ αὐτὸν καθώς ἐστιν ; « Et qui l'exaltera comme il est ? » ומי יגדלנו כאשר הוא.

32. On est tenté de compléter ainsi notre texte, très détérioré (d'après G.) :

33 את הכל [עשה ייי] ולֹ[חסידים נתן חכמה :]

CHAPITRE XLIV

שבח אבות עולם :

1 אהללה נא אנשי חסד אֿבותינו בדורותם :

2 רב כבוד חלק ֿעליון וגדלו מימות עולם :

XLIV, 1 *b*, את, à ajouter. — 2, A. להם, qui avait été oublié.

רוב נסתרות גדולות מאלה « Beaucoup de mystères plus grands que ceux-ci ». Mais il n'y a pas de place pour גדולות et l'on voit la queue d'une lettre finale ou d'un ק, et le mot qui renferme cette lettre doit être très court. A défaut de יש « il est », qui conviendrait bien au contexte, on conjecturera הן « sont », malgré le vice de la construction, ou תכן « il a établi », ainsi que le veulent les éditeurs, bien que G. n'offre aucun équivalent.

32 *b*. Reprise intentionnelle de 42, 15 *a*. G. met sans raison la 1re pers. du pluriel.

33. A remarquer que « les gens de bien, les pieux » viennent là comme transition au chapitre suivant.

XLIV *a*. L'expression אבות עולם n'est pas biblique ; elle se trouve encore dans le Talmud, j. *Haguiga*, 7 *d* ; elle signifie littéralement : « les pères de l'éternité », c'est-à-dire de l'antiquité ; elle répond donc exactement au sens de « patriarches ». Ainsi l'a compris, d'ailleurs, G., qui dit : πατέρων ὕμνος. On serait tenté de traduire עולם par « monde », « les pères du monde » ; mais ce mot n'a pas encore, dans l'Ecclésiastique, l'acception qu'il a reçue plus tard ; en outre, il ne s'agit ici que des ancêtres des Israélites. — En réalité, c'est une Histoire sainte, qui suit l'ordre des faits tel, à peu près, qu'il apparaît dans la Bible. Elle rappelle un peu certains Psaumes, comme les CVIe et LXXVIIIe ; mais elle s'en distingue en ce qu'elle néglige ce qui intéresse le peuple pour ne s'attacher qu'au panégyrique des hommes célèbres. On remarquera la place considérable qu'y occupent les prêtres.

1. Il ne faut pas trop presser ce terme de אנשי חסד, qui désigne ceux qui remplissent leurs devoirs.

33. [C'est Dieu qui a] tout [fait],
Et aux [gens de bien, il accorde la sagesse].

CHAPITRE XLIV

ÉLOGE DES PATRIARCHES [a]

1. Je veux louer les hommes de bien,
Nos ancêtres, dans leurs générations,
2. A qui le Très-Haut a distribué beaucoup de gloire,
Et qui furent illustres dès les temps anciens.

G. a la 1re pers. du plur., sans doute à cause de la suite. — G. ne paraît pas avoir lu חסד; ἐνδόξους correspond plutôt à כבוד, mas אנשי כבוד serait d'un hébreu douteux.

1 *b*. G. : τῇ γενέσει veut dire : « par génération », ce qui fait traduire communément : « dont nous sommes issus ». Ou G. n'a pas compris l'hébreu, ce qui est invraisemblable en la circonstance, le texte ne présentant aucune difficulté, ou il faut lire : ἐν ταῖς γενεαῖς [αὐτῶν].

2. Ici encore G. traduit l'hébreu חלק comme si c'était l'arabe *ḥalaqa* « créer »; seulement, cette fois S. rend bien ce verbe par « partager, distribuer ». G. n'avait pas לָהם « à eux » (cependant certains mss., entre autres le 248, ajoutent ἐν αὐτοῖς, ce qui correspond assez bien à l'hébreu); par contre, S., qui l'a rendu, n'a pas le mot « Dieu ». Peut-être a-t-il lu, au lieu de אל (= G. : ὁ Κύριος), כל, d'où וכלה רבותהון en *b*.

2 *b*. Notre traduction est la seule possible; lire וְגָדְלוֹ « et sa grandeur » serait supposer gratuitement une construction insolite. C'est ce qu'a fait cependant G.; la phrase, ainsi, ne se raccorde plus au verset 1 : « Nous louerons ... nos ancêtres. Dieu a créé beaucoup de gloire et sa grandeur depuis l'éternité! » Plusieurs mss., dont le 248, portent, au lieu de τὴν μεγαλωσύνην, τῇ μεγαλωσύνῃ, de même la Vet. Lat. : « magnificentia »; ce qui correspondrait à בגדלו. Mais Fritzsche a raison de rejeter cette leçon.

S. a pris également le mot pour un substantif, mais a lu גדלם; d'où un contre-sens : « Et toute leur gloire sur les générations du monde. » Ces derniers mots ne sont qu'un à-peu-près. Il est à remarquer, d'ailleurs, que, dans tout ce morceau, S. est extrêmement libre.

3 דורי ארץ במלכותם	ואנשי שם בגבורתם :
היועצים בתבונתם	וחוזי כל בנבואתם :
4 שרי גוים במזמותם	ורוזנים במחקרותם :
חכמי שיח בספרתם	ומושלים במשמרותם :

3, A. רודי. — 3 *b*, בגבורם. — 3 *c*, A. 'יו. — 4 *c*, 'במס.

3. Ce paragraphe, jusqu'au vers. 10, a été généralement mal compris. On a cru que l'auteur énumérait d'abord toutes les catégories de grands hommes que comptèrent les Israélites : les uns ont laissé un nom, les autres sont oubliés. Ce serait une transition pour passer à l'éloge de ceux dont le souvenir s'est conservé. Mais, en réalité, comme le montrent et les mots du vers. 7 : « Tous ceux-là », et surtout ceux du vers. 10 : « Tandis *que ces hommes de bien* », voici la pensée de Ben Sira : « *Les autres* peuples ont eu leurs hommes célèbres : conquérants, héros, écrivains, poètes, etc. ; mais quelques-uns seulement d'entre eux ont transmis leur nom à la postérité, tandis que les ancêtres des Israélites, eux, ne périront jamais de la mémoire de leurs descendants ». Et c'est pour cela qu'à son tour, l'auteur va les faire défiler devant ses lecteurs. Ainsi s'explique la disparate qu'il y a entre ce tableau général et l'énumération qui va suivre. Dans toute la série des héros de l'Histoire sainte, on ne voit ni ces conquérants, ni ces conseillers, ni ces hommes riches, etc. On s'explique mieux encore que Ben Sira ne parle pas, dans ce morceau d'ouverture, de ceux qui tiennent la plus grande place dans sa description, à savoir les *prêtres*. (Cet argument nous paraît péremptoire.) — La rectification n'est pas oiseuse, car d'ordinaire on croit pouvoir, grâce à cette description, tracer le tableau de la société *juive*, au moins à l'époque de l'auteur. En fait, ce développement n'est qu'un tableau en raccourci des gloires de la société païenne ; il reflète la manière dont un Juif instruit, qui avait voyagé, considérait le monde. Et c'est précisément parce que Ben Sira a voulu rendre en hébreu des choses et des idées nouvelles, qu'il est si gauche dans ses expressions : les termes bibliques qu'il emploie sont vagues et généraux. — Ne pas traduire במלכותם « dans leur royaume », l'auteur veut dire « par leur manière de régner, leur politique ».

G. n'a pas évité cette faute : ἐν ταῖς βασιλείαις αὐτῶν.

S. passe tout le distique.

3 *b*. La variante marginale, « par leur héros », n'offre aucun sens.

3 *c*. La leçon marginale est la meilleure, l'auteur repoussant généralement l'emploi de l'article ה, sans doute pour mieux imiter l'antique poésie.

G. Lire βουλεύοντες, comme les bons mss.

Manque dans S.

3. — Les dominateurs de pays pour leur gouvernement,
Les hommes célèbres pour leur puissance,
Les conseillers pour leur intelligence,
Ceux qui voient tout pour leur don prophétique,
4. Les princes des nations pour leur politique,
Et les chefs pour leur pénétration,
Les orateurs savants pour leur enseignement,
Et les fonctionnaires pour leurs offices,

---

3 *d*. Cet hémistiche paraît condamner notre explication, car comment attribuer le don de prophétie à des païens? Pour nous, נביאה n'est, sous la plume de l'auteur, qu'un à-peu-près destiné à rendre l'idée de *clairvoyance*, *prévoyance*. Peut-être aussi l'auteur fait-il allusion aux *oracles*. La *Sapience*, 14, 28, applique le verbe « prophétiser » à ceux qui rendent des oracles. — Il serait étrange, du reste, que les prophètes figurassent à cette place.

S. paraphrase : « Et ils annoncèrent par leurs prophéties des prodiges. » (De Lagarde a mal coupé les versets, il faut rattacher אתיתא à 3 *b*.) Il semble avoir lu חזו, au lieu de חוזי.

4 *b*. מחקרה, ou מחקרת, est un néologisme, que nous traduisons par à peu près. L'auteur fait de la racine de ce mot un emploi qui déconcerte; voir plus loin, vers. 5.

G. est incompréhensible : καὶ συνέσει γραμματείας λαοῦ. Les mss. n'offrent qu'une seule variante ἐν avant συνέσει. En adoptant cette leçon, on pourrait supposer que ces deux mots ont glissé de 3 *c* en cet endroit; de la sorte on s'expliquerait l'absence d'un participe ou d'un adjectif en tête de l'hémistiche. — Les deux autres mots énigmatiques γραμματείας λαοῦ s'expliquent, en partie, si l'on admet qu'ici, comme 45, 22 *a* et *b*, il a pris la terminaison ם = pour עם. Il aurait traduit מחקרה par « lettres » = « recherches » ; c'est ainsi que γραμματεῖς désigne, dans les écrits judéo-grecs, « les savants, les docteurs ». On serait assez disposé à considérer le terme grec comme le correspondant de בספרתם de l'hémistiche suivant, d'autant que γραμματείας, dans les Septante, rend justement ספרת (Ps., 71, 15). Mais on va voir que G. n'a pas lu בספרתם.

Manque dans S.

4 *c*. Le texte n'est pas clair. חכמי שיח peut signifier « les orateurs savants », « les savants méditatifs »; quant à l'autre mot, il peut se rendre par « leur littérature », d'après Ps., 56, 9, ou 71, 15. La variante marginale 'במס peut se lire במספרתם, ce qui serait un néologisme ayant le même sens que בספרתם, ou במספרם « par leur nombre », ce qui serait absurde. Nous aimons mieux lire במוסרם « par leur instruction », comme a fait G. : ἐν παιδείᾳ αὐτῶν. — On croit communément que cet hémistiche se rapporte aux docteurs de la Loi, *soferim*, סופרים, les conservateurs et commentateurs de la littérature sacrée. Par חכמי שיח, il faudrait entendre

5 חוקרי מזמור על חוק נושאי משל בכתב :

6 אנשי חיל וסומכי כח ושוקטים על מכונתם :

7 כל אלה בדורם ומימיהם תפארתם :

8 יש מהם הניחו שם להשתענות בנחלתם :

5, הקו. — 7, A. נכבדו. — 7 b, A. ובימיהם. — 8 b, להשתעות, להשעות.

---

simplement « les savants », ou peut-être « les maîtres enseignants », et par ספרתם leur science de *soferim*. Mais cette interprétation n'est rien moins qu'assurée. D'abord, le parallélisme s'y oppose : que viendraient faire « les gouverneurs » comme vis-à-vis aux docteurs? Ensuite, leur place renverserait le prétendu ordre chronologique qu'on veut retrouver dans cette liste: comment parler des scribes avant les auteurs de poésies et de proverbes ? Nous ne rappelons que pour mémoire l'objection générale que nous avons faite au début à l'opinion courante sur la portée de ce paragraphe.

G. La leçon ordinaire σοφοὶ λόγοι est fausse ; il faut probablement lire λόγιοι « des lettrés », ou, comme dans certains mss., λόγοις ou ἐν λόγοις. Le latin avait déjà la mauvaise leçon, d'où cette tradition burlesque : « sanctissima (doctissima?) verba et in pueritia sua » (« pueritia », autre contresens de παιδεία).

S. = חכמים שׁיחו ב' « les sages ont appris dans leur sagesse ».

4 *d*. Ne pas traduire מושלים par « faiseurs de paraboles », car l'auteur exprimera cette idée en 5 *b*. — M. Bacher adopte cependant cette interprétation en corrigeant במשמרותם en במשלותם et en supposant que Ben Sira employait déjà ce mot dans le sens de « paraboles ». Il s'appuie, en partie, sur S., qui dit : בתשבחתהון. Mais c'est ne pas voir que ce mot se rapporte à 5 *a*, et c'est avoir recours à trop de conjectures. — L'hémistiche manque dans G., qui y a vu sans doute une répétition. Son existence dans le texte primitif est attestée par S., qui, continuant à traduire très librement, a mêlé 4 *d* et 5 *a* : « les *chefs* ont recherché leurs louanges sur les cithares et les luths » !

5. La variante n'est pas קו « règle », mais הקו « sa loi »; on distingue encore assez bien la première lettre sur le manuscrit. — De nouveau, des expressions obscures, parce que l'auteur détourne de leur sens ordinaire certains termes bibliques. Le verbe חקר veut dire « rechercher, examiner, sonder »; il s'accorde donc mal avec מזמור « chant, cantique ». Il faut supposer que l'auteur a attribué à ce verbe le sens de l'abstrait « profondeur, limite »; il dirait donc : « Ceux qui font à la perfection des cantiques d'après les règles ». On serait tenté de lire חקקי « ceux qui buri-

5. Les poètes parfaits
Et les moralistes écrivains,
6. Les gens riches, et pourvus de force,
Qui se reposent sur leurs biens,
7. Tous ceux-là ont été honorés de leur vivant,
Et de leur temps ont été célébrés.
8. Certains d'entre eux ont laissé un nom,
Qui fera parler de leur gloire.

---

nent », mais G., ἐκζητοῦντες, et S., בדקו, confirment la leçon חוקרי. — L'expression obscure de l'auteur fait penser à l'énigmatique אספרה אל חק de Ps., 2, 7. Ces deux passages s'éclairent-ils mutuellement ?.

G. : « Qui recherchent les chants des musiciens », suppose une autre lecture de la fin, que nous ne devinons pas, ou est un commentaire. G. aurait-il cru voir dans les deux derniers mots la racine arabe לחן « musique »? On se rappelle qu'il traduit חלק comme si c'était un mot arabe. Il est à remarquer que S. a rendu également le terme difficile de חקו par un commentaire analogue à celui de G., comme on l'a vu plus haut.

5 *b*. נושאי משל vient de l'expression courante dans la Bible : וישא משלו « il commença son discours poétique» ».

G. a traduit littéralement le premier mot par « transporter, conduire ».

6. G. traduit : « les hommes riches ». Il a probablement raison. S. se contente de calquer l'hébreu. — Il faut corriger סובכי כח, qui ne donne aucun sens, en סמוכי כח « ceux qui sont pourvus de force ». Ainsi ont compris G. et S.

6 *b*. מכונה est un néologisme dans le sens de « situation, fortune ». L'auteur reprend ici ce qu'il a dit 41, 1 *b*.

G. a vu dans מכונה le synonyme de מכון « demeure », ce qui a fort embarrassé les commentateurs, en particulier Fritzsche, qui part de l'idée que Ben Sira a en vue ici les patriarches. Ce contre-sens a entraîné G. à négliger la préposition על « sur » ; d'où cette traduction fautive : « Qui sont en paix dans leurs maisons ». — S. a donné au mot la signification biblique de « base, fondement, fermeté », תוקנא.

7. נכבדו appartient au texte ; le copiste, qui avait oublié ce mot, l'a mis à la marge. Pareillement ובימיהם est une correction du scribe lui-même.

8. Le latin, abusé par G., qui reproduit exactement l'hébreu, rend εἰσὶν αὐτῶν οἳ « il y en a qui », par « qui de illis nati sunt » !

8 *b*. להשתעות peut, à la rigueur, être considéré comme de l'hébreu, cf. Isaïe, 41, 23; mais c'est bien plus certainement un araméisme. Les gloses marginales ne sont pas nécessairement des variantes, elles peuvent être des leçons conjecturales d'un lecteur qui n'a pas compris ce mot emprunté à l'araméen.

G. et S. ont lu תהלתם « leur louange », au lieu de נחלתם « leur héri-

9 ויש מהם אשר אין לו זכר   וישבתו כאשר שבתו :
כאשר לא היו היו   ובניהם מאחריהם :
10 ואולם אלה אנשי חסד   ותקותם לא [תשב]ת :
11 עם זרעם נאמן טובם   ונחלתם לבֿ[ני בניהם :]
13 עד עולם יעמד זכרם   וצדקתם ל[א תשכח :]
14 [פגריהם בש]ל[ום יאספו]   [ושמם יחיה]ל[דור] ודור :

15, חכמתם תשנה עדה ותהלתם יספר קהל.

---

tage », mais la leçon de notre texte peut se défendre. « Pour qu'on s'entretienne d'eux dans leur héritage », c'est-à-dire : « ... leurs héritiers s'entretiendront d'eux ».

9. אשר אין להם serait plus correct.

9 *b*. G. a jugé à propos de commenter כאשר שבתו par ces mots : « Comme non existants », bien que cette proposition fasse double emploi avec la suivante.

9 *c*. Cf. Obadia, 16 ; Job, 10, 19.

Tout le verset manque en S.

10. G., traduisant littéralement אנשי חסד, dit : ἄνδρες ἐλέους. Fritzsche a très bien deviné l'hébreu qui se cache sous ces mots, il a expliqué qu'il s'agit ici « des hommes pieux ». Reuss, trouvant cette explication trop simple, probablement, « suppose que l'auteur a voulu parler de la grâce divine dont ils ont été l'objet, ou de la faveur dont la postérité accueille leur mémoire ». Tel est le danger de raisonner sur des versions.

10 *b*. On peut commenter ainsi la leçon de notre texte : « ils ont eu foi en leur immortalité et leur espoir ne sera pas déçu ».

G. et S. ont lu צדקותם « leurs mérites », leçon qui a également besoin d'un commentaire : « leurs mérites ne cesseront pas » soit d'exercer leur action, soit d'être mentionnés.

S. paraît avoir même lu deux fois צדק', d'où, dans 10 *a*, ברם הלין אנשא דטיבותא ודזדיקותא.

Remarquer que, par contre, au vers. 13 *b*, ni G. ni S. n'ont lu צדקתם « leurs mérites » de notre texte, mais תהלתם « leur éloge », ou כבודם « leur gloire ». — G., au lieu de לא תשבת, « ne cessera pas », a lu לא תשכח « ne s'oubliera pas », c'est-à-dire exactement 13 *b*.

11. G. Il faut, dans l'édition de Swete, rattacher ἀγαθή à la phrase précédente, dont ce nom est le sujet, et sous-entendre αὐτῶν.

11 *b*. G. La leçon commune est incompréhensible : κληρονομία ἔκγονα

9. D'autres, il ne resta pas de souvenir,
En disparaissant, ils ont disparu;
Ils sont comme s'ils n'avaient pas été,
Et ainsi leurs enfants après eux. —
10. Mais quant à ces hommes de bien,
Leur espoir ne sera pas déçu;
11. Leurs bienfaits resteront avec leur postérité,
Et leur héritage [passera] à [leurs] petits-enfants;
12. [*A cause de l'alliance faite avec eux, leur race se maintiendra,*
Et à cause d'eux, leurs petits-enfants];
13. Jusqu'à l'éternité demeurera leur souvenir,
Et leurs mérites ne seront pas oubliés;
14. [Leur corps reposera en] p[aix],
[Et leur nom vivra de génération] en génération;
15. La communauté répétera leur sagesse,
Et l'assemblée racontera leur gloire.

*
* *

αὐτῶν : il faudrait κληρονομία αὐτῶν ἐκγόνοις αὐτῶν « leur héritage est à leurs petits-enfants ». Le latin avait une meilleure version : « hereditas nepotum illorum » (cod. Sangerm.).

12. Manque dans l'hébreu. Si c'est le copiste qui a passé ce verset, il a fait preuve d'un certain goût, car ces répétitions sont fastidieuses.

D'après G., il faudrait ainsi restituer le verset :

ובברית' יעמד זרעם ובעבורם בניהם

« Et par [leurs] alliances demeure leur postérité
Et à cause d'eux leurs enfants ».

D'après S., à peu près :

ובבריתם יעמד זרעם ובעבודתם [הטובה] בני בניהם

« Et par leur alliance demeure leur postérité,
Et par leur bonne œuvre leurs petits-enfants. »

Cette leçon est détestable, et l'on voit que S. a mal lu ובעבורם. Celle de G. est assurée par 17 *c-d*, où reviennent dans le même sens les deux expressions ובעבור et ובברית. Voir plus loin à ce verset.

13. G. : וזרעם « leur postérité », au lieu de וזכרם « leur souvenir ».

14. Nous restituons d'après G. et S. 14 *b* est déjà au ch. 39, 9 *c*.

15. Ce verset, qui avait été oublié, est écrit à la marge par une autre main. Il se trouve déjà plus haut, 39 10. S. n'en a que la seconde partie.

Les éditeurs ont lu à tort תשמע : le texte porte תשנה, qui convient parfaitement au sens.

16 חנוך [נמ]צא תמים והתהלך עם ייי ו[י]לקח אות דעת לדור ודור :

17 [נ]ח צדיק נמצא תמים · לעת כלה היה תחליף :

בעבורו היה שארית ובבריתו חדל מבול :

18 באות עולם נכרת עמו לבלתי השחית כל בשר :

---

17 *b*, A. ב. — 18, A. כרת.

G. traduit ici comme 39, 10, sauf qu'il met ici le pluriel et emploie le mot λαοί au lieu de ἔθνη. — S. n'a que la deuxième partie et ne s'est plus rappelé la traduction de plus haut.

16. Les mots נמצא תמים sont de trop et sont remontés de 17, où ils sont à leur place ; ils brisent, d'ailleurs, le rythme de la phrase et rompent l'équilibre des deux hémistiches.

G. traduit התהלך עם ייי comme les LXX, εὐηρέστησε Κυρίῳ (Gen., 5, 22) (pareillement la *Sapience*, 4, 10), soit qu'il ait recouru à ce texte, soit que cette version fût traditionnelle en Egypte.

La leçon μετανοίας, comme nous l'avons dit (voir Introduction), a prêté à toute sorte de discussions et fait croire à une interpolation. L'hébreu montre que ce mot doit être pris dans le sens primitif de « penser après, réfléchir ensuite », et non dans celui de « pénitence ». Peut-être aussi faut-il le corriger en ἐπινοίας « réflexion ». (M. Noeldeke propose ἐννοίας.) La *Sapience*, 4, 15, commente assez bien ces mots en disant : « Mais les païens voient cela sans comprendre (οἱ δὲ λαοὶ ἰδόντες καὶ μὴ νοήσαντες) ». Pour l'auteur de cet ouvrage, Hénoch a été enlevé afin que la méchanceté des hommes n'égarât pas sa raison (*ibid.*, 11).

Manque entièrement en S.

Il est regrettable que l'auteur ne nous dise pas ce qu'il entend par là. Il est probable qu'il a compris qu'Hénoch avait été enlevé vivant, comme Élie, pour goûter l'immortalité, sans passer par la mort. C'est un signe pour la postérité que ceux qui seront parfaits comme lui seront aussi ravis. Mais on ne peut rien déduire de cette phrase, qui n'est peut-être, au reste, qu'une cheville, pour les croyances eschatologiques de l'auteur.

17. L'auteur, affectant de repousser l'article, comme (prosaïque, l'a supprimé ici, bien qu'il fût indispensable. Mais. comme l'a vu S., il est certain qu'il a voulu dire : « Noé le juste » (cf. Gen., 6, 9). A lire G., on croirait qu'il avait sous les yeux : נח נמצא תמים צדיק, ce qui serait incorrect.

S., paraphrasant, ajoute בדורו en pensant au verset de Genèse, 6, 9, que vise, en effet, notre texte.

17*b*. La note marginale dit, avec raison, de corriger la préposition ל en

16. « Hénoch marcha avec l'Éternel et fut enlevé »,
Exemple instructif pour les générations.
17. Noé « le juste » fut trouvé « intègre »,
Au temps de la destruction, il fut le surgeon ;
A cause de lui, il y eut un reste,
Et à cause de l'alliance contractée avec lui le déluge cessa.
18. Il (Dieu) conclut avec lui, par l'apparition d'un signe éternel,
De ne plus détruire toute chair.

ב. — תחליף est un néologisme. On voit qu'il doit signifier « substitut ». Je croirais volontiers au sens de « surgeon », comme חליף dans la Mischna, et חלפא en syriaque. C'est exactement le sens du verbe, dans Job, 14, 7 : כי יש לעץ תקוה אם יכרת ועוד יחליף « Car il y a pour l'arbre un espoir : s'il est coupé, qu'il surgeonne ensuite ». La métaphore serait excellente : au temps où fut détruite l'humanité, Noé fut le surgeon qui remplaça l'arbre tronqué et d'où sortit la nouvelle humanité. Cf. Philon, *Vita Mosis*, II, à la fin.

G. a donné à l'hébreu כלה « destruction » le sens de « colère », qu'il a en araméen. Cf., plus haut, 39, 28*c*.

S. commente de nouveau, en rendant כלה par טופנא « déluge ». Inutile de supposer qu'il ait lu מבול, comme au verset suivant. Il ajoute aussi לעלמא « pour le monde ».

17 *c*. G. : διὰ τοῦτο est une faute, il faut διὰ τοῦτον. La faute est répétée en *d*. — Il ajoute, comme commentaire, « à la terre ».

17 *d*. Ici G. a moins bien compris que plus haut, v. 14 ; c'est qu'il a lu ובעבורו « et à cause de lui », au lieu de ובבריתו « et à cause de son alliance », entraîné par *c*. — ἐγένετο fait dire à l'auteur juste le contraire de sa pensée : « Et à cause de lui fut le déluge » au lieu de *cessa*. Il est vraisemblable que ἐγένετο, qui se trouve au verset précédent, sera venu se substituer à ἐπέλιπε, qui lui ressemble un peu.

S. paraphrase : « Et Dieu lui jura qu'il n'y aurait plus de déluge ».

18. Le texte porte : « fut contracté ». — G. et S. ont probablement raison de lire ברית, qui s'accorde mieux avec Gen., 9, 10, 11, 15 et surtout 16. Mais באות peut se défendre, car il paraît dans le même récit que copie notre auteur, v. 12 et 13. Seulement, le verbe כרת exige toujours pour complément le mot « alliance ».

S. ajoute בשררא « en vérité », mais, par contre, passe עולם.

18 *b*. Remarquer que l'auteur emploie le *hifil* de שחת, au lieu du *piél* employé constamment dans le récit de Gen., 9.

L'addition de G. : *par un déluge*, « afin que toute chair ne soit pas détruite par un déluge » est un commentaire. Le traducteur a voulu empêcher de croire que Dieu avait décidé de ne plus faire mourir personne, d'aucune façon.

19 אברהם אב המון גוים	לא נתן בכבודו מוּם :
20 אשר שמר מצות עליון	ובא בברית עמו :
בבשרו כרת לו חק	ובניסוי נמצא נאמן :
21 על כן בש[בו]עה הקים לו	לברך בזרעו גוים :
21 c להנחילם [מי]ם ועד ים	ומנהר ועד אפסי ארץ :
22 וגם ליצחק הקים בֿן	בעבור אברהם אביו :

19 *b*, דופי, d'une ancienne main. — 22, כן, peut-être d'A.

19. On ne voit pas pourquoi G. ajoute à Abraham l'adjectif « grand ».

19 *b*. מום est la bonne leçon. דופי, comme le croit M. F. Perles, n'est probablement qu'une glose; מום ayant généralement le sens d' « imperfection physique », l'annotateur a voulu qu'on sût qu'il s'agit ici de tache morale. Mais ce peut être aussi une variante.

G. : ὅμοιος « semblable » donne ici un faux sens; c'est une corruption de μῶμος « défaut », comme le montre 47, 19, qui reproduit presque exactement notre hémistiche. Il faut remarquer, d'ailleurs, que G. aime ces allitérations. — G. et S. ont ponctué נִתַּן, mais le *qal* convient mieux, d'abord parce que le nominatif Abraham a ainsi un verbe, et, ensuite, parce que, dans 47, 19, le verbe est sûrement à l'actif.

20 *b*. Il semble bien y avoir בבריתת, comme l'a vu M. Smend, mais la lecture n'en est pas certaine. En tout cas, la vétusté a eu raison de s'attacher à effacer cette malencontreuse lettre, qui ne doit être imputée qu'à une distraction du scribe. L'expression בא בברית est banale dans la Bible, voir particulièrement Ézéch., 16, 8. L'auteur joue sur le mot « alliance », qui fait allusion à la circoncision, dont il va parler tout de suite après.

G. De nouveau ici ἐγένετο, qu'on n'attendrait pas; le verbe εἴσειμι, ou εἰσέρχομαι, conviendrait mieux.

20 *c*. Ni G. ni S. ne paraissent avoir bien compris le jeu de mots qu'exprime le verbe כרת « couper ». L'auteur fait allusion à la circoncision et à la loi que Dieu ou Abraham a imprimée dans sa chair. Les traducteurs n'y ont vu que l'alliance contractée en sa chair. S. a lu même נכרת « il fut contracté », qu'il traduit par אתקים « fut établi ». חק, qui signifie « loi », prend alors pour eux l'acception de « alliance, serment », comme s'il y avait ברית.

20 *d*. Allusion aux mots : והאלהים נסה את א' (Gen., 22, 1). ניסוי est un néologisme; dans le Talmud le mot a la forme נסיון.

19. Abraham, « père d'une multitude de nations »,
N'infligea pas de tache à sa gloire,
20. Car il garda les préceptes du Très-Haut,
Et entra en alliance avec lui.
En sa chair, il imprima une loi,
Et dans l'épreuve il fut trouvé fidèle.
21. C'est pourquoi par serment il lui promit
De « bénir par sa postérité les nations »,
De leur faire hériter « le pays d'une mer à l'autre
Et de l'Euphrate aux extrémités de la terre ».
22. A Isaac il fit le même serment,
« En faveur d'Abraham son père ».

---

21. Il semble bien que הקים soit un aramaïsme et ne signifie pas « établir », mais « jurer ». Ainsi l'a cru S., mais non G. — Allusion à Gen., 22, 16-18.

Il faut lire en G. ἐνευλογεῖν, comme le ms. 248, et non ἐνευλογηθῆναι.

S., commentant de nouveau ici, reproduit la phrase de Gen., 22, 18.

21 *c-d* de G et S. manque dans notre texte.

G., *c*, serait un mélange de Gen., 22, 17, et de Gen., 13, 16, ou 28, 14.

S. s'est laissé guider, comme pour *b*, par Gen., 22 ; au lieu de כעפר הארץ « comme la poussière de la terre », il met donc כחול הים « comme le sable de la mer » du vers. 17. Sa traduction de *d*, par contre, serait un commentaire. Si elle reproduisait exactement l'hébreu, il y aurait eu : ולתת זרעו על כל עמים « et de mettre sa postérité au dessus de toutes les nations » ולמתל זרעה לעל מן כלהון עממא.

21 *e-f*, emprunt à Ps., 72, 8. G. est indépendant des LXX. S. commente, en traduisant נהר « par l'Euphrate ».

22. Il faut lire כן « ainsi », comme à la marge, et non בן « fils ». Si l'auteur voulait dire que Dieu donna aussi un fils à Isaac, à cause d'Abraham son père, il faudrait supposer qu'il élimine volontairement Ésaü, ce qui serait déjà une difficulté ; ensuite, ce serait lui prêter un propos bien vide, sans appui même dans la Bible, car il n'est dit nulle part que Dieu ait accordé un fils à Isaac à cause du mérite d'Abraham, tandis que, Gen., 26, 3-5, Dieu dit à Isaac : « Je tiendrai la promesse que j'ai faite à Abraham, ton père, je multiplierai ta postérité comme les étoiles du ciel..., en récompense de ce qu'Abraham a obéi à ma voix... ». Plus loin, vers. 24, il est dit même plus explicitement, et c'est évidemment ce texte qui a inspiré l'auteur : « Je te bénirai et je multiplierai ta postérité *à cause d'Abraham*, mon serviteur ». Cf. encore Gen., 28, 4. Enfin, l'expression הקים serait très impropre. Ici elle a de nouveau le sens de « jurer », comme l'a compris S.

ברית כל ראשון נתנו 23 וברכה נחה על ראש ישראל :

ויכוננהו בברכה ויתן לו נחלתו :

ויציבהו לשבטים לחלק שנים עשר :

[ויוצ]א ממנו איש מוצא חן בעיני כל חי :

CHAPITRE XLV

1 א[הוב א]להים ואנשים משה זכרו לטובה :

23 *b*, ויכנהו בבכורה. — 23 *g*, ומצא.

G. a lu כן.

22 *c*. Hémistiche singulièrement obscur. L'auteur veut peut-être dire qu'Isaac fut, le premier, le fruit de l'alliance faite avec Abraham, laquelle devait servir au monde entier, puisqu'il vient d'être déclaré que la postérité d'Abraham sera une bénédiction pour les nations. Les deux versions supposent la lecture ברכת « bénédiction », au lieu d' « alliance ». Cela reviendrait au même. Seulement G. prouve qu'il y avait soit en *c*, soit en *d*, ברית, puisqu'après εὐλογίαν πάντων ἀνθρώπων, il met καὶ διαθήκην, qui répond à ברית. Or ברית est absolument impossible en *d* (voilà pourquoi d'ailleurs G. ajoute καί à *d*). Il faut donc le laisser en *c*.

G., au lieu de ראשון « premier », a lu אנשים « les hommes ».

S. = ראשונים « les premiers, les anciens », mais il n'a rien qui réponde à ברית. Il a supprimé ce mot difficile, ne gardant que le mot « bénédiction » ; mais le parallélisme exige un sujet en *d*.

Il est remarquable que ni l'un ni l'autre ne paraissent avoir eu sous les yeux נתנו. Mais, chose curieuse, le latin a à peu près restitué ce mot, en ajoutant à G. *dedit illi*.

23. Il veut dire que la bénédiction passa ensuite à Jacob.

23 *b*. La leçon marginale est la meilleure. C'est celle que nous avons adoptée pour la traduction et qu'avait S. Celui-ci rend la phrase en y substituant le verset auquel elle fait allusion : « Et il l'appela mon fils, mon premier-né, Israël », d'après Exode, 4, 22.

G. a la leçon du texte : « Et il l'affermit par la bénédiction », seulement, au lieu de ויכוננהו, il a lu ויבוננהו, ἐπέγνω αὐτόν.

23 *c*. Au lieu de lire en G. ἐν κληρονομίᾳ, l'hébreu montre qu'il faut rétablir : κληρονομίαν, comme dans le ms. 248 et le latin.

23 *d-e*. G. Lire, comme le ms. 248 : καὶ διέστειλεν μερίδας αὐτοῦ ἐν φυλαῖς

Il fit de lui le premier *le gage de* l'alliance universelle.
23. Puis la bénédiction reposa sur la tête d'Israël.
Il le qualifia de premier-né
Et lui donna son héritage.
Il l'érigea en *souche* de tribus,
Au nombre de douze.
Et il fit sortir de lui un homme,
Qui trouva grâce aux yeux de tout vivant,

CHAPITRE XLV

1. Aimé de Dieu et des hommes,
Moïse, — que son souvenir porte bonheur !

αἷς ἐμέρισεν δώδεκα « Il sépara ses parties en tribus, qu'il divisa en douze ». G. a probablement été embarrassé par le mot ויציבהו « il l'érigea », qu'il a hésité à rapporter à Jacob. De là cette traduction libre.

S. s'est mieux tiré d'affaire, en ajoutant à ce mot le substantif « père » : « Il l'établit comme père pour les tribus (comme père des tribus) ». Ce mot n'était pas dans l'original, car G. l'aurait rendu et n'aurait pas eu recours à sa version embarrassée. — Pour *e*, S. dit : « et ils (en) sortirent et se partagèrent en douze tribus ». C'est un commentaire.

G. et S. semblent cependant avoir lu : ויתחלקו ל « et ils se partagèrent en ... ».

23 *f-g*. La variante marginale est mauvaise, וימצא « et il trouva ». La leçon de notre texte est confirmée par G. et S. Ces deux versions s'accordent à ajouter à איש le mot חסד « un homme de bien », et tel était probablement l'original. Mais S., par une méprise, a mis le pluriel : « Et sortirent (ויצאו) de lui des gens de bien qui trouvèrent grâce aux yeux de tous les vivants ». Ainsi la vieille version latine.

XLV, **1**. Mauvaise coupe des chapitres; cette phrase est la suite de la précédente. G. conserve même l'accusatif, faisant de ces mots encore le complément de « il fit sortir ».

S. est obligé de trouver un verbe au singulier; il imagine donc ויאהיב « il fit aimer », forme inconnue à l'hébreu.

1 *b*. « Que son souvenir soit pour *le bien* » choque, parce qu'on a l'habitude de lire זכרו לברכה « que son souvenir soit pour la bénédiction ». C'est ce que portent justement G. et S. Mais pourquoi l'auteur n'aurait-il pas obéi au désir de varier? D'ailleurs, זכור לטוב « qu'il soit mentionné pour le bien! » est une expression ancienne et fréquente.

2 ו[יכנהו איש א]להים ויאמצהו במרומים :

3 בד[בריו אותות מ]הר ויחזקהו לפני מלך :

ויצוהו [א]ל [עמו] וירןאהו כבודו :]

4 באמונתו ובענותו בחר בו מכל [בשר :]

5 וישמיעהו את קולו ויגישהו לערפל :

וישם בידו מצוה תורת חיים ותבונה :

XLV, 2, A. ויכ' ויי. — 2 b, במוראים. — 3, בדברו. — 4, ובענותנותו. — 5 c, ויתן. — 5 e, לי'.

---

2. Malencontreuse lacune qu'il n'est pas aisé de combler.

G. : ὡμοίωσεν αὐτὸν δόξῃ ἁγίων « il le rendit semblable à la gloire des saints », ou, d'après de bons mss., « il le rendit semblable en gloire aux saints ». S., en traduisant librement, dit : « il l'éleva en bénédiction ». D'autre part, une glose marginale porte ויכ' ויי, et il n'y a place avant אלהים que pour un ou deux mots. On pourrait penser à ויכנהו איש אלהים « Et il le surnomma : l'homme de Dieu » ou, à ויכבדהו אלהים « Et Dieu l'honora ». La marge dirait d'ajouter ויי « Et l'Éternel Dieu l'honora », ou de changer ויברכהו אלהים « Et Dieu le bénit » en ויכבדהו ויי « Et l'Éternel l'honora ». En tous cas, les *saints* dont il est question en G. proviennent d'une erreur : G. traduit fréquemment אלהים par ἅγιος, ἁγίων est donc une faute pour ἁγίου. Il a peut-être lu : ויכבדהו כאלהים « Et il le glorifia comme un dieu », ou ויכנהו איש אלהים « il le surnomma l'homme-dieu ». Cf. 47, 6, où il rend ויכבוהו par ἐδόξασεν.

2 *b*. La leçon du texte « dans les hauteurs » ferait allusion au séjour de Moïse sur le Sinaï. Celle de la marge, que nous avons adoptée dans notre traduction, est conforme à G. et S. Mais G. ajoute à ce mot « les ennemis », peut-être parce qu'il n'a pas compris מוראים, qu'il rend par « craintes », tandis que le mot signifie « choses qui font craindre ». Voir Deut., 4, 34. — S. n'a pas été mieux avisé : « Et il le glorifia pour les craintes (contre les craintes). »

3. M. Smend lit à la fin מהר, avec raison semble-t-il. On voit, sur le fac-similé, à la suite, deux lettres; mais l'examen du ms. montre que ce sont les premiers linéaments du mot suivant que le scribe avait d'abord écrits et qu'il a effacés après s'être aperçu qu'ils appartenaient à la colonne suivante. Nous avons ajouté אותות d'après G., qui a traduit ce mot par

2. Il [l'appela l'homme de Dieu],
Et le réconforta par des prodiges.
3. Par sa parole, il fit bientôt des miracles,
Et il le fortifia devant le roi.
Il le préposa à son peuple
Et lui montra sa gloire.
4. A cause de sa foi et de sa modestie,
Il le choisit d'entre toute chair.
5. Il lui fit entendre sa voix,
Et l'approcha de la nuée.
Il lui donna les commandements,
La loi de vie et d'intelligence,

« signes », tandis qu'il signifie « miracles ». — La variante est purement orthographique.

Manque en S.

3 *b*. G. : ἐδόξασεν αὐτὸν « et il l'honora » n'est qu'un à-peu-près. « Devant *les rois* » (= S.) ne prouve pas une leçon מלכים; nous avons déjà dit que les deux traducteurs affectionnent le pluriel.

3 *c*. Imitation d'Exode, 6, 13. Ce texte prouve que l'exemplaire de la Bible de Ben Sira était conçu comme la Bible hébraïque, et que ce sont les Septante qui ont supprimé אל בני ישראל.

3 *d*. Imitation d'Ex., 33, 18.

S. semble ajouter à la fin : « et il lui fit entendre sa voix »; mais ces mots sont remontés de 5 *a*.

4. Allusion à Nombr., 12, 3 et 7, où Moïse est appelé נאמן et ענו. — L'auteur accole déjà plus haut, 1, 24, ces deux termes : καὶ ἡ εὐδοκία αὐτοῦ πίστις καὶ πραΰτης. — A la marge, ובענותנותו, expression talmudique, semble la correction ou la glose d'un lecteur qui n'aura pas voulu qu'on crût à ובעֱנֹתוֹ « et dans sa persécution ».

G. a ajouté de son chef ἡγίασε « il le sanctifia », ne voyant pas que les mots précédents sont régis par le verbe de *b*.

4 *b*. Cf. 45, 16 : ויבחר בו מכל חי.

5. L'hémistiche semble manquer en S., mais il se trouve 3 *d*.

5 *b*. Imitation d'Exode, 20, 21.

5 *c*. Texte : « il mit ». — Au lieu de « dans sa main », G. dit : « face à face ». Ce peut être une interprétation de ces mots, sans indiquer la lecture פנים אל פנים. S. a « devant lui », ce qui donnerait la leçon לפניו, qui est possible. — בידו a probablement ici le sens de « par son intermédiaire ».

S. ne rend pas le mot מצוה.

5 *d*. Pour ותבונה, S. dit וברכתא « et bénédiction », il a donc lu וברכה.

ללמוד ביעקב חקיו ועדותיו ומשפטיו לישראל :

6 וירם קדוש את אהרן למטה לוי 7 וישימהו לחק עולם :

ויתן עליו הוד וישרתהו בכבודו :

ויאזרהו בתועפות ראם וילבישהו פעמונים :

8 וילבישהו כליל תפארת ויפארהו בכבוד ועוז :

---

7 *b*, A. לו הודו. — 7 *c*, בברכה. — 7 *d*, תואר. — 7 *e*, תעופה. — 8, תפארתו. — En travers, à gauche : אין נוסכת תא אירד בוד « Ce manuscrit ne va pas plus loin ».

---

5 *e*. Texte : « en Jacob ».

S. commente : « à ceux de la maison d'Israël ».

5 *f*. G. supprime soit חקיו, soit עדותיו. — S. met ici Jacob.

6. Notre texte est certainement incomplet ; il se compose de deux hémistiches, dont le premier n'aurait que וירם קדוש, ce qui est invraisemblable. D'autre part, G. et S. ont conservé les vestiges d'une phrase plus longue. G. : Ἀαρὼν ὕψωσεν ἅγιον ὅμοιον αὐτῷ, ἀδελφὸν αὐτοῦ, ἐκ φυλῆς Λευί « il éleva Aron saint comme lui, son frère, de la tribu de Lévi ». — S. : ואריס אכותה קדישא לאהרון מן שבטא דלוי « Et il éleva comme lui saint Aron de la tribu de Lévi ». Il y avait donc : ... וירם קדוש כמוהו « Et il éleva saint comme lui ». Ces mots sont expliqués par Ps., 106, 16 : לאהרן קדוש ה' et Nombres, 16, 5, 7.

7. Construction étrange : « Il l'établit comme loi éternelle », c'est-à-dire il établit cela en loi éternelle.

S. a lu עם « peuple », au lieu de עולם « éternité », à moins qu'il ne faille corriger דעמא en דעלמא, ce qui s'impose presque.

7 *b*. Texte : « Il mit sur lui de la majesté ». Telle était la leçon de S., qui traduit : « Et il mit sur lui de sa gloire et de sa louange », ou « de sa gloire et il le loua ». (Il semblerait que, par suite d'une dittographie, S. eût pris הודו « sa majesté » pour « et il le loua », contrairement à la grammaire.) Mais G. a une tout autre version : « Et il lui donna la prêtrise du peuple » = ויתן לו כהנת עם. « Prêtrise du peuple » est une expression inconnue à la Bible, qui fait penser à celle de כהנת עולם « prêtrise éternelle », qui est employée constamment à propos du choix d'Aron pour pontife. — Est-ce vraiment une autre leçon, ou n'est-ce pas plutôt une traduction libre de l'hémistiche suivant ? C'est ce que nous examinerons plus loin.

7 *c*. A ne pas consulter le contexte, on traduit : « Et il le servit dans sa gloire » « de par son *privilège* », ou, d'après la note marginale, « en béné-

Pour enseigner à Jacob ses prescriptions,
Ses statuts et ses ordonnances à Israël.
6. Il éleva un homme saint [*comme lui*],
Aron, de la tribu de Lévi,
7. Et il l'établit, comme règle perpétuelle.
Il lui donna de sa majesté
Et le privilège de le servir.
Il le ceignit de la force du *reèm*,
Et le revêtit de vélocité.
8. Il l'investit de toute sa magnificence
Et le para de vêtements de force,

---

diction » ou « en bénissant ». Mais dans tout ce paragraphe, c'est Dieu qui est le sujet, et jamais Aron. Il faut donc supposer que le verbe שרת signifie ici « choisir pour ministre ». Dans ce cas, si, au lieu de כבודו « sa gloire », on lit כהנה « prêtrise », variante aussi plausible que ברכה « bénédiction » de la marge, G. de 7 *b* pourrait répondre à cet hémistiche. Mais tout cela est très douteux.

S. n'a rien qui corresponde à ce verset. Les éditeurs n'ont pas vu que l'hémistiche de G. et de S. qu'ils numérotent *c*, se rapporte à *d*.

7 *d*. L'expression du texte בתועפות ראם « de la hauteur du reèm » (sorte d'animal) est empruntée à Nombres, 23, 22. L'auteur voudrait dire : « Il le ceignit de la force du reem ». — La variante marginale est confirmée par S. : « de beauté ».

G. : ἐμακάρισεν αὐτὸν ἐν εὐκοσμίᾳ : « Il le déclara heureux en beauté ». Fritzsche avait deviné juste en supposant que G. a lu ויאשרו, au lieu de ויאזרהו. εὐκοσμίᾳ peut être la traduction banale de תועפות תואר.

S. : וגביהי ברומא דיקרה « Et il le choisit dans la hauteur de sa gloire ». Les deux derniers mots répondent bien à l'hébreu, mais non le premier. S. aurait-il réuni 7 *c* et 7 *d* et traduit ainsi : וישרתהו ?

7 *e*. Le texte porte : « Et il l'habilla de clochettes ». « Habiller » irait mal avec « clochettes ». En outre, c'est au vers. 9 qu'il en sera parlé. La variante marginale offre un mot, תעופה, qui n'existe pas en hébreu. (תעפה de Job, 11, 18, même si c'est un nom, ne paraît pas avoir le sens qu'on attendrait ici.) La racine עוף, d'où vient ce mot et qui signifie « voler », peut faire penser à l'agilité, qui serait en parallélisme avec la « force » de l'hémistiche précédent. Se rappeler, à ce propos, le tableau que trace des prêtres la *Lettre d'Aristée* et l'éloge qu'elle fait de leur force et de leur agilité.

G. : καὶ περιέζωσεν αὐτὸν περιστολὴν δόξης « Et il le ceignit d'un vêtement de gloire ». Peut-être est-ce la version de notre texte ; seulement περιέζωσεν serait la correction de ἐμακάρισε, qui serait restée à tort dans le texte (?).

Rien en S.

8 Texte : « de magnificence ».

מכנסים כתנות ומעיל 9 ויקיפהו פעמונים :
ורמונים המון סביב לתת נעימה בצעדיו :
להשמיע בדביר קולו לזכרון לבני עמו :
10 בגדי קדש זהב תכלת וארגמן מעשה חשב :
השן משפט אפוד ואזור 11 ושני תולעת מעשה אורג :
אבני חפץ על החשן פתוחי חותם במלוֹא[ים] :
כל אבן יקרה לזכרון בכתב חרות למספר [שבטי יש]ראל :
12 עטרת פז מעיל ומצנפת וציץ הֹר[ות לויי] קדש :

G. : συντέλειαν καυχήματος est le calque fidèle et maladroit de כליל תפארת.
S. lit : כליל תכלת « entièrement d'azur », d'après Ex., 28, 31.

8 *b*. Au lieu de בכבוד ועז « et il l'orna de gloire et de force ». G. et S. lisent: בכלי עז « de vêtements de force », et les mots suivants sont l'apposition de cette expression. La rencontre de G. et de S. est déjà par elle-même digne d'être prise en considération. La leçon fournie par ces deux versions est meilleure que la nôtre, car elle rappelle II Chron., 30, 21.

G. : ἐστερέωσε « il le fortifia », expression qui rend mal ויפארהו. Mais la vieille version latine porte *coronavit*, traduction exacte de l'hébreu ; elle suppose la leçon ἐστεφάνωσε.

8 *c*. Voir, pour toute cette description, Exode, 28 et 29.

G. Dans les Septante ποδήρη « vêtement qui descend jusqu'aux pieds », qui traduit ici כתנות, répond à מעיל, et ἐπωμίς à l'éphod, et non à מעיל comme ici.

Lacune en S. de 8 *c* à 15.

9. G. : ῥοΐσκοις = רמונים « grenades », et il ajoute זהב, רמוני זהב. — χρυσοῖς « d'or », appartient à 9, et ne doit pas précéder κώδωσιν (Swete). Telle est la leçon de Fritzsche d'après la majorité des mss. — Comme les grenades et les clochettes alternaient, inutile de modifier notre texte, comme le font MM. Noeldeke, Halévy et Smend. S'il faut corriger un texte, c'est celui de G., car l'addition qu'il fait de l'*or* prouve qu'il avait mis ici les clochettes et non les grenades, lesquelles étaient en *fil* ; cf. Exode, 29, 33-34.

9 *c-e*. L'auteur suit ici Ex., 29, 35, mais il a supprimé la raison donnée par l'Écriture « pour qu'il ne meure pas » et l'a remplacée par cette idée que ce bruit devait être un souvenir pour Dieu ou plutôt un avertissement pour le peuple. N'est-ce pas déjà du rationalisme ?

De caleçons, tuniques et surplis,
9. Et il l'entoura de clochettes,
De grenades en quantité tout autour,
Pour produire de la musique par ses pas,
Et faire entendre dans le sanctuaire son bruit,
Comme souvenir pour les enfants de son peuple ;
10. De vêtements sacrés en or, azur et pourpre,
Ouvrage d'artiste ;
Du pectoral du jugement, de l'éphod et de la ceinture
11. En écarlate, ouvrage de tisserand ;
De pierres de prix sur le pectoral,
Gravées en manière de cachet avec enchâssement,
— Toutes pierres précieuses, en mémorial, avec inscriptions gravées,
Selon le nombre des tribus d'Israël ;
12. D'une couronne d'or par dessus le turban,
D'une plaque portant en gravure : « Saint [à l'Éternel] » ;

---

10. « Vêtements de sainteté », Ex., 28, 2, 4; « or, azur et pourpre », *ibid.*, 5; « œuvre d'artiste », *ibid.*, 6.

G. : ἔργῳ ποικιλτοῦ « œuvre de brodeur », traduction analogue à celle des Septante : ἔργον ὑφαντὸν ποικιλτοῦ « œuvre tissée du brodeur »; mais au vers. 15, simplement ἔργον ποικιλτοῦ.

10 *c*. Cf. Ex., *ibid.*, 15. G. traduit חשן משפט comme les Septante. Au lieu de « éphod et ceinture », il met δήλοις ἀληθείας. Ces mots correspondent à peu près à la traduction de « *Ourim* et *Toumim* » dans les Septante. Seulement cette version (voy. Ex., 28, 30) dit δήλωσις καὶ ἀλήθεια. C'était donc une interprétation traditionnelle. Notre leçon est meilleure, car il ne peut être encore question des *Ourim* et *Toumim*, et 11 *a* convient seulement à des tissus. Cf. Ex., 28, 32.

11. G. : ἔργῳ τεχνίτου n'est pas la traduction que donnent les Septante de l'hébreu « œuvre de tisserand »; voir Ex., *ibid.*, 32.

11 *b-c*. : « Pierres de prix », Isaïe, 54, 12. Au lieu de במל[א]ים, étant donné l'étendue de la lacune, on peut mettre aussi במל[את]ם d'après Ex., 28, 20.

G. semble avoir eu pour texte : אבני חפץ פתוחי חתם במשבצת זהב מעשה חרש « Pierres de prix avec gravure de cachet, avec nœud d'or, œuvre de graveur ».

11 *d*. G. n'a pas les mots « toute pierre précieuse ».

11 *e*. Cf. Josué, 4, 5.

12. Corriger, d'après G., en מעל המצנפת « par dessus la tiare », les

	הוד כבוד ותהלת עז	מחמ[די עין ומכלל י]ופי :
13	לׄ[פנ]י[ו] לׄ[א היה כ]ן	[ומעו]ל[ם] לׄ[א לבשם] זר :
	הא. ן̄ ... לבניו כזה	וכן בניו לׄדוׄרוׄתם :
14	[מנ]חתו כליל תקטר	וכל יום תמיד פעמים :
15	[וי]מלא משה את ידו	וימשחהו בשמן הקדש :
	ותהי לו ברית עולם	ולזרעו כימי שמים :
	לשרת ולכהן לו	ולברך את עמו בשמו :
16	ויבחר בו מכל חי	להגיש עלה וחלבים :

---

mots מעיל ומצנפת « le manteau et la tiare ». Il a déjà été question du manteau ; l'auteur n'avait donc pas lieu d'en parler de nouveau, surtout dans un paragraphe consacré aux ornements de la tête. Cf. Ex., 28, 37.

12 *b*. On serait tenté de lire, pour combler la lacune : וציץ פתוחי חתם ליוי קדש « et une plaque gravée à la manière des cachets [portant] : à l'Éternel, sainteté », d'après Ex., 28, 36. Mais l'examen du ms. s'oppose à cette reconstitution. On voit, à la suite du premier mot, le bas de trois traits qui ne peuvent appartenir qu'à ז, ו, ה, ח. ר. On a donc le choix entre ז̄ה̄[ב], ח̄ו̄[תם] et ח̄ר̄[ות]. — פ̄ת̄ו̄ח̄י, qu'on attendrait, ne s'adapterait pas à ces traits. G. n'est d'aucun secours, car il n'a pas le mot וציץ. Nous proposons de lire וציץ הרות ליוי קדש « et une plaque sur laquelle était gravé : A l'Éternel sainteté ».

G. : ἐκτύπωμα σφραγῖδος ἁγιάσματος = פתוחי חותם קדש « gravure de cachet de sainteté ». G. n'a pas compris que קדש est le mot qui était gravé sur la plaque. ἐκτύπωμα σφραγῖδος est la manière dont les Septante rendent פתוחי חותם.

G. peut avoir traduit librement.

12 *c*. G. : ἔργον ἰσχύος « œuvre de force », pour תהלת עז. G. n'a peut-être pas compris ce mot תהלת, qui est obscur, et l'aura rendu par une expression vague. Mais peut-être a-t-il lu מלאכת « œuvre de ».

12 *d*. Reconstitution certaine. En G., il faut rattacher ὡραῖα de 13 à cet hémistiche (dans l'éd. de Swete). Ainsi lit-on, du reste, dans la plupart des mss., et c'est la leçon adoptée avec raison par Fritzsche.

13. Ne pas lire, comme les éditeurs, לׄ[פנ]י[הם] « avant eux », mais לפניו « devant lui », ce que confirment et l'étendue de la lacune et G.

Majesté glorieuse, louange puissante,
Désir des yeux et perfection de beauté.
13. Avant [lui, il] n'en [avait pas été] ainsi,
[Et jamais] étranger [n'en fut revêtu].
A ses enfants [seuls il transmit?] cet honneur,
Et ceux-ci à leur postérité.
14. Son offrande (d'Aron) était entièrement consumée,
Chaque jour régulièrement deux fois.
15. Moïse le consacra
Et l'oignit de l'huile sainte.
Ce fut pour lui un pacte éternel,
Et pour sa postérité pour durer aussi longtemps que les cieux,
De servir *Dieu* et d'être son pontife,
Et de bénir son peuple en son nom.
16. Il l'élut entre tous les vivants,
Pour offrir les holocaustes et les graisses,

---

13 *b*. Ne pas mettre [ו]ל[א] ל ; mais [ו]מעו[ל]ם ל[א]. La restitution du verset est faite d'après G., mais nous croyons plutôt qu'il faut le *hifil* הלביש « il [Dieu] n'a pas revêtu un étranger ».

13 *c*. Impossible de tirer des lettres et bouts de lettres qui restent aucune lecture acceptable. G. dit : « A l'exception de ses fils seulement ». Or, ces mots retraduits en hébreu ne s'adaptent pas à ces vestiges ; ni רק, ni לבד, ni מלבד, ni même אבינם ne conviennent. L'auteur veut probablement dire que c'est Aron qui a transmis ces ornements à ses fils, et ses fils à leurs descendants.

14. θυσίαν de l'éd. de Swete est une faute pour θυσίαι (Fritzsche), comme le montre l'hébreu. Cf. Lév., 6, 15.

15. « Remplir les mains », pour consacrer, est une expression courante en hébreu. Voir, entre autres, Ex., 28, 41.

G. a traduit littéralement, ainsi que les Septante.

S. : « Et Moïse mit sur lui sa main ». Contre-sens.

15 *c*. G. et S. ont lu : לברית עולם « *en* alliance perpétuelle ». Notre texte vaut mieux, car il reproduit Nombres, 25, 13.

15 *d*. Emprunt à Ps., 89, 30. Il est surprenant que l'auteur, pour sa description des prérogatives des prêtres, ait recours à un chapitre des Psaumes qui vante les privilèges de la race davidique. Voir l'introduction.

G. a lu : בימי « dans les jours », au lieu de כימי « comme les jours ».

15 *e*. S. n'a traduit que le premier mot.

15 *f*. Cf. Nombr., 6, 24-26.

16 *b*. G. ni S. ne semblent avoir eu dans leur texte « et les graisses ».

ולהקטיר ריח ניחח ואזכרה ולכפר על בני ישראל :

17 ויתן לו מצותיו וימשילהו בחוק ומשפט :

וילמד את עמו חק ומשפט את בני ישראל :

18 ויחרו בו זרים ויקנאו בו במדבר :

אנשי דתן ואבירם ועדת קרח בעזוז אפם :

19 וירא ייי ויתאנף ויכלם בחרון אפו :

ויבא להם אות ויאכלם בשביב אשו :

20 ו[יוס]ף לאהרן כבודו ויתן לו נחלתו :

G., pour arrondir la phrase et donner un complément au verbe, ajoute : « à Dieu » : « Pour offrir le sacrifice à Dieu ».

16 *c*. Fritzsche a reconnu que l'original devait porter אזכרה, mais G. a traduit comme s'il y avait לזכרון « en souvenir ».

S. traduit très librement : « Et des sacrifices et des parfums ».

16 *d*. G. : על עמו « sur son peuple » ; S. : « sur tout Israël ».

17. Ne pas lire, en G. : ἔδωκεν αὐτὸν ἐν ἐντολαῖς αὐτοῦ, mais, comme dans le ms. 248 : αὐτῷ ἐντολάς, leçon confirmée par l'hébreu.

17 *b*. L'auteur veut certainement dire que les Aronides reçurent le pouvoir judiciaire, et il entend ainsi célébrer l'autorité des grands-prêtres de son temps. Une pareille affirmation eût été impertinente, si les Juifs avaient obéi alors à un conseil analogue au Sanhédrin, qui n'eût pas été présidé par le pontife.

G. traduit comme s'il y avait בחוק משפט (ou וימשל) למשול « pour dominer sur le commandement des jugements » (en se servant du pluriel selon son habitude).

17 *c*. וילמד peut se traduire : « Et il (Aron) enseigna à son peuple », mais aussi : « pour qu'il enseignât... ». Ainsi a compris G., avec raison, ce semble.

Tout le verset manque en S.

17 *d*. G. : καὶ ἐν νόμῳ αὐτοῦ φωτίσαι 'Ισραήλ « Et d'éclairer Israël par sa loi ». « Éclairer » peut être une addition de l'auteur, destinée à compléter le parallélisme. En tout cas, להאיר, qui répondrait à ce verbe, ne s'accorderait ni avec notre texte, même mal lu, ni avec l'usage de l'hébreu.

18. On voit bien ici que זרים signifie « laïques ». נכריא et ἀλλότριοι doivent se traduire de la même façon. Pour le fond, cf. Nombres, 16, et Ps., 106.

Pour faire fumer l'encens agréable et le mémorial
Et pour faire propitiation pour les enfants d'Israël.
17. Il lui commit ses commandements,
Et lui donna pouvoir sur le statut et le jugement,
Pour enseigner à son peuple les préceptes,
Et la règle aux enfants d'Israël.
18. Des laïcs s'irritèrent contre lui
Et le jalousèrent dans le désert ;
C'étaient les gens de Dathan et d'Abiram,
Et le parti de Coré, animés d'une violente colère.
19. Dieu, à cette vue, s'emporta
Et les extermina dans son courroux ;
A leur intention, il produisit un prodige,
Et les dévora par l'étincelle de son feu.
20. Alors il [ajouta] à Aron des privilèges,
Et lui donna sa part.

---

18 *d*. G. traduit : ἐν θυμῷ καὶ ὀργῇ « dans la fureur et la colère », comme s'il y avait בעזוז ואף ; S : « dans la fureur », בעזוז.

19. Au lieu de « s'emporta », G. traduit : οὐκ εὐδόκησεν « et il n'approuva pas ». C'est de l'interprétation alexandrine.

19 *b*. Il faut placer ici, en S., 19 *d* et *vice versa*.

19 *c*. Notre texte peut se justifier, « il amena » s'accordant très bien avec le complément « miracle ». Mais G. et S. ont sûrement une meilleure leçon, ils lisent ויברא « et il créa ». Or, précisément, dans le récit des Nombres, 16, 30, c'est ce verbe qui est employé : אם בריאה יברא « Si Dieu crée un miracle ».

S. semble avoir lu מכות « des coups, des fléaux », מחותא, à moins qu'on ne corrige ce mot en אתותא « des prodiges ».

19 *d*. S. a écourté : « il les brûla par le feu ».

20. Notre restitution s'accorde avec l'état du ms., où l'on voit encore la queue du ף, et avec G. L'auteur s'inspire ici des Nombres, 18, 8 et suiv., où l'on voit qu'à la suite de la sédition de Coré, Dieu augmenta les privilèges d'Aron, en lui attribuant précisément ceux dont il va être question.

S. a traduit librement : « il mit sur Aron de la gloire ».

20 *c*. M. Smend a eu raison de voir au commencement un ח et non un ר, comme l'avaient cru les éditeurs.

G. : ἀπαρχὰς πρωτογεννημάτων ἐμέρισεν αὐτῷ, ἄρτον ἐν πρώτοις ἡτοίμασε πλησμονήν « Il lui distribua les offrandes des prémices, du pain en premier il prépara la satiété ». Cette phrase incompréhensible s'éclaire à la lumière

ת̄[רומות] קד̄ש נתן לו לחם — 21a אשי ייי יאכלון :

. . . . . חלקו — 21b ומתנה לו ולזרעו :

22 אך [בארצם] לא̄ ינחל — ובתוכם לא יהלק נחלה :

אשי יי[י חלקך ונחלתך] — [בתוך בני]יש̄ר̄אל :

23 וגם פינחס [ב]ן אלעזר — בגבורה נ̄ח̄[ל שלישי בכבוד :

בקנאו לאלוה כל — ויעמד בפרץ עמו :

---

de l'hébreu, qui montre que ἄρτον doit être rattaché à l'hémistiche précédent : « Il lui distribua les offrandes des prémices comme nourriture ». Mais, comme le second hémistiche ne correspond pas à l'hébreu (le second hémistiche hébreu = 21 *a* du grec), que le ms. est détérioré au commencement du verset suivant et que S. a passé tout le verset, nous renonçons à deviner ce qui se cache sous cette phrase de G. — ἀπαρχὴ est le mot par lequel les Septante rendent תרומה. Mais on ne sait à quelle partie de l'hébreu rattacher « les prémices », qui suivent.

S. écourte singulièrement : les deux versets 20 *c-d* et 21 sont réduits à cette phrase : « Les commencements (prémices) de sainteté et la disposition du pain à lui et à sa postérité ».

21 *a*. Deut., 48, 1. Remarquer que G. ne suit pas les Septante.

Il devait être question après d'un des privilèges énumérés à la suite de Nomb., 18, 8. Nous n'essayerons donc pas de restaurer ce verset. Mais cet hémistiche ne saurait être comparé à 20 *d* de G.

21 *b*. Cf. Nomb., *ibid.*, 19. A partir d'ici, l'auteur reproduit presque littéralement le verset 20 de ce chapitre de la Bible.

22. Texte biblique : בארצם לא תנחל.

G. : πλὴν ἐν γῇ λαοῦ « mais dans le pays du peuple » = בארץ עם. On dirait que G. a traduit d'après ce qu'il *entendait*, et non d'après ce qu'il lisait. Pareillement en *b*, où בתוכם est rendu comme s'il y avait בתוך עם. Dans les Septante, cela va sans dire, cette erreur n'existe pas. Si cette observation était juste, on en pourrait tirer des conclusions et pour la prononciation du ע et pour celle des *ségolés* (אֶרֶץ et non אֶרֶץ).

22 *b*. Texte biblique : וחלק לא יהיה בתוכם.

C'est précisément ce texte que suit G., par réminiscence probablement. — S. traduit librement.

22 *c*. Nous supposons que אשי « les sacrifices » est une faute pour אני et que nous avons ici la suite du verset des Nombres, reproduit exactement *comme citation*, ainsi que plus haut 21 *a*. C'est la leçon qu'avait G. : αὐτὸς γὰρ μερίς σου καὶ κληρονομία « Je suis moi-même *ta* part et [ton] héri-

Il lui accorda pour nourriture les [prélévements] saints, *disant* :
21. « Ils mangeront les sacrifices de l'Éternel ».
..... sa portion,
Et en présent, à lui et à sa postérité.
22. « Mais il n'aura pas de territoire [dans leur pays],
« Et au milieu d'eux il ne recevra pas de lot :
« C'est moi, l'Éternel [qui serai ton lot et ton héritage]
« [Au milieu des enfants d']Israël. »
23. Pareillement, Phinéas, fils d'Éléazar,
Par son courage, lui troisième, hérita de ces privilèges.
Lorsqu'il montra du zèle pour le Dieu de l'univers,
Et se tint sur la brèche de son peuple,

---

tage... » G. est ici tronqué. — Ajoutons qu'on ne s'expliquerait pas pourquoi l'auteur reviendrait sur les sacrifices. Enfin, 22 *d* convient mieux à cette restitution qu'à la lecture suggérée par אשי et qui a été complétée par les éditeurs d'après Deut., 18, 1, et Jos., 13, 14. — S. : « Parce que Dieu est sa part et son héritage » = en partie Deut., 18, 2. Lui, non plus, n'a donc pas אשי.

23. L'auteur tient à bien établir les droits de la prêtrise ; voilà pourquoi il relève que, lui troisième, Phinéas a été investi de ces privilèges.

23 *b*. Nous croyons lire, comme M. Smend, נחל, dont on voit encore le bas. G. : τρίτος εἰς δόξαν « le troisième pour la gloire ». C'est, d'ailleurs, tout ce qui reste de G. pour ce verset. — S. : « Par sa force, il prit trois honneurs ». Il y avait donc בגבורה נחל שלישי בכבוד, ou quelque chose d'analogue. Le dernier mot ne s'adapte pas très bien avec la lacune. Peut-être faut-il כבוד. L'auteur veut dire que lui, troisième, par son courage hérita de ces privilèges.

23 *c*. Les éditeurs n'ont pas vu le *yod* de אלהי, oublié par le scribe, et placé ensuite au-dessus de la ligne. — בקנאו rappelle Nombr., 25, 11 et 13.

G. : ἐν τῷ ζηλῶσαι αὐτὸν ἐν φόβῳ Κυρίου « Dans son action d'être zélé dans la crainte de Dieu ». C'est ici de nouveau un commentaire à la manière alexandrine.

S. commente plus ingénument : « Dans le zèle qu'il montra à l'égard de la Madianite et de l'Israélite ».

23 *d*. Cf. Ps., 106, 23.

G. : καὶ στῆναι αὐτὸν ἐν τροπῇ λαοῦ « Dans sa levée dans le changement du peuple ». Les Septante ont, dans ce passage des Ps., ἔστη ἐν τῇ θραύσει. Il faut donc supposer que G. a confondu פרץ avec הפך ou במהפכה ou תהפכות.

23 *e*. Manque en S.

23 *f*. Nombres, 25, 13. — S. traduit : « Et il pria », par réminiscence de Ps., 106, 30.

אשר נדבו לבו	ויכפר על בני ישראל :
24 לכן גם לו הקים חק	ברית שלום לכלכל מקדש :
אשר תהיה לו ולזרעו	כהונה גדולה עד עולם :
25 וגם בריתו עם דוד	בן ישי למטה יהודה :

---

23 *g*. Construction vicieuse : il faudrait כאשר. Peut-être faut-il même ainsi rectifier notre texte, ainsi que le montre G.

G. : ἐν ἀγαθότητι... « dans la bonté de la générosité de son cœur ». Il a confondu כַּאֲשֶׁר « comme » avec בְּאֹשֶׁר, et lu נדבת au lieu de נדבו.

24. Remarquez l'insistance de l'auteur : *A lui aussi*, *à lui de nouveau*. Par conséquent, les prérogatives pontificales ont été renouvelées à plusieurs reprises.

G. paraît avoir ici commis une faute grossière qui l'a tout dérouté. Il traduit : διὰ τοῦτο ἐστάθη αὐτῷ διαθήκη εἰρήνης « C'est pourquoi fut établie pour lui une alliance de paix ». Il a donc lu לכן קם לו, קם « fut établi », au lieu de גם « aussi » (encore une erreur d'audition). Comme la suite הקים semblait une répétition de קם, il a passé à *b*.

S. : « C'est pourquoi Dieu lui jura par serment ». Traduction libre, mais qui montre que l'auteur a pris הקים dans le sens de « jurer », comme 44, 22.

24 *b*. « Alliance de paix », Nombr., 25, 12. Le verset suivant sera également la reproduction du verset suiv. de Nombres. — כלכל dans le sens de « diriger, entretenir » est un néologisme, qui de nouveau a été bien compris par G.

G. : προστατεῖν ἁγίων καὶ λαοῦ αὐτοῦ « D'être à la tête des saints et de son peuple ». — ἁγίων peut, si l'on veut, signifier ici « les choses saintes », מקדש ou קדש ayant ce sens. Si l'on traduisait « saints », il faudrait supposer que G. aurait pris מקדש pour קדשים, ce qui serait moins vraisemblable. G. a probablement trouvé trop court cet hémistiche, ayant rapporté les deux premiers mots à *a*. Il a donc ajouté « de son peuple », car le grand-prêtre était encore de son temps le chef de la nation, surtout depuis Simon Macchabée.

S. confirme la leçon מקדש « le temple » ; mais comme ce traducteur ignorait l'histoire juive et ne connaissait que la Bible, il a parlé d' « autel » et a rendu au hasard כלכל par « bâtir ». S'il avait cru lire שכלל « orner, fonder », comme nous l'avions supposé d'abord, il n'aurait pas manqué de conserver ce mot araméen. — Il a laissé de côté « l'alliance en paix ».

24 *d*. La Bible dit, en cet endroit, כהנת עולם « le pontificat éternel ». L'auteur remplace cette expression par celle de « grand pontificat », pour

Obéissant à la générosité de son cœur,
« Et il procura le pardon aux enfants d'Israël ».
24. C'est pourquoi Dieu a fait aussi avec lui un pacte,
« Alliance de paix » — qu'il dirigerait le sanctuaire,
25. Qu'à lui et à sa postérité serait le grand pontificat jusqu'à l'éternité.
— *Il est vrai* qu'il fit aussi alliance avec David,
Fils de Jessé, de la tribu de Juda ;

---

mieux préciser la pensée. C'est la première fois que ce titre officiel apparaît dans la littérature juive; il est inconnu à la Bible.

25. Arrivé à la fin de cet exposé des insignes et privilèges des prêtres et spécialement du grand pontificat, et avant de clore par une de ces finales qu'il affectionne, l'auteur s'avise qu'une autre race a reçu de pareilles promesses et des droits égaux, la race davidique. Il veut prévenir l'objection et, dans un parallèle, malheureusement obscur, mais dont l'essentiel ne prête à aucun doute, il écarte dédaigneusement les prétentions possibles de ceux qui opposeraient aux Aronides les faveurs dont a été l'objet la dynastie de David. Cette simple parenthèse, car ces deux lignes ont ce caractère, est un document du plus haut prix pour l'histoire juive ; voir l'introduction.

G. traduit d'une manière inintelligente qui a déconcerté tous les commentateurs: καὶ διαθήκην τῷ Δαυὶδ υἱῷ Ἰεσσαὶ (manque dans la plupart des mss.) ἐκ φυλῆς Ἰούδα : « Et l'alliance à David, fils de Jessé, de la tribu de Juda ». Pour comble de malchance, le traducteur a encore mis l'accusatif, et l'on ne sait à quel verbe le rattacher.

S., moins précis encore, dit simplement : « Et aussi David, fils de Jessé ».

25 *c*. Cet hémistiche résiste à toutes les interprétations, même à celles qui ne craignent pas les corrections de texte. Littéralement il signifie : « Un héritage de feu devant sa gloire ». Qu'est-ce qu'un héritage de feu ? La Bible ne connaît pas de semblables métaphores. Et à quoi se rapportent ces mots, à ce qui précède ou à ce qui suit ? — Si cette phrase est par elle-même obscure, elle le devient plus encore mise en parallèle avec l'hémistiche qui lui fait vis-à-vis : « L'héritage d'Aron à toute sa postérité ». Le premier hémistiche doit se rapporter à David, et le second à Aron : il doit donc y avoir un parallèle entre les deux. Or, rien de semblable, si on conserve notre texte. Les versions ont certainement conservé les traces d'une meilleure leçon. Ainsi s'exprime G. : κληρονομία βασιλέως υἱοῦ ἐξ υἱοῦ μόνου « l'héritage de la royauté du fils du fils seul » ; S. : וירתנא דמלכי בלחודוהי ירת « l'héritage des rois seul il hérita ». Comme S. ne dépend pas de G., il faut donc que dans l'original ait figuré le mot *roi* ou *royauté*, et le mot *seul* ou *seulement*. Ce dernier mot était sûrement לבדו « à lui seul » ; il correspondrait à כבידו. S'il en est ainsi, לפני, qui est devant, peut être facilement la corruption de לבנו « à son fils ». On obtien-

נחלת אש לפנ יכבודו	נחלת אהרן לכל זרעו :
ועתה ברכו נא את ייי הטוב	המעטר אתכם כבוד :
26 ויתן לכם חכמת לב	[לשפט עמו בצדק]
26e למען לא ישכח טובכם	[וגב]ורתכם לדורות עולם :

CHAPITRE XLVI

1 גבור בן חיל יהושע בן נון	משרת משה בנבואה :

---

drait ainsi la phrase נחלת מלך לבנו לבדו « l'héritage du roi est à son fils seul », c'est-à-dire se transmet en ligne directe. Ce texte aurait été commenté par G., qui a expliqué la pensée en disant : « de fils en fils ». Quant à S., il n'aurait pas compris l'original et aurait supprimé de son chef le mot « à son fils ». — Est-il possible maintenant d'établir un lien entre le mot מלך et אש ? Nous ne le pensons pas. M. Bacher suppose que אש est la corruption de ישי « Jessé ». D'abord, il serait étrange que Jessé prît ici la place de David ; il faudrait tout au moins « fils de Jessé » ; l'héritage de Jessé, qu'était-ce? Ensuite, si l'original avait porté « Jessé », pourquoi les copistes juifs, G. et S., chacun de leur côté, auraient-ils si étrangement compris ce mot, et comment G. et S. se seraient-ils rencontrés pour y voir le mot מלך ou מלכות? — Si l'on veut à toute force une explication de notre mot אש, nous en soumettrons une, à laquelle nous n'attachons, au reste, aucune importance : אש serait ici pour איש « homme », et la phrase signifierait : « Ce ne fut qu'un héritage d'homme, un héritage ordinaire, qui passe du père au fils ; tandis que l'héritage d'Aron a passé à toute sa postérité ». Mais cette leçon ne serait qu'une variante ou plutôt la correction d'un scribe qui n'a pas voulu laisser le mot *roi*, qui lui semblait trop hardi. — Nous n'avons pas besoin de réfuter l'hypothèse — qu'il faut s'attendre à voir se produire — qui corrigerait נחלה אש en גחלת אש « charbon de feu » : L'alliance faite avec David est un charbon (destinée à s'éteindre) devant sa gloire. Il est bien évident que le mot נחלת, qui a été lu par G. et S., est mis ici à dessein, comme terme de comparaison. — Disons, enfin, que la phrase qui traduirait entièrement G. : נחלת מלכות מבן לבן לבדו ne serait pas possible en hébreu ; elle déborderait le cadre adopté par l'auteur dans la confection des hémistiches. — La correction de M. Smend n'est pas plus heureuse : נחלת מלך לאיש מבניו לבדו « l'héritage du roi à l'homme de ses fils seul » ! Ce n'est pas de l'hébreu.

25 *d*. Comme nous l'avons déjà dit, ceci doit être l'antithèse de *c*.

Mais la succession du roi ne passe qu'à son fils,
Tandis que celle d'Aron à toute sa postérité.
26. Et maintenant, priez Dieu, qui est bon
Et qui vous couronne de gloire,
Qu'il vous donne la sagesse du cœur,
[*Afin de juger son peuple avec équité*]
Et afin que vos mérites ne soient pas oubliés,
Ni votre puissance des générations futures.

CHAPITRE XLVI

1. Un puissant guerrier fut Josué, fils de Nun,
Assistant de Moïse dans sa mission prophétique,

G. : κληρονομία 'Ααρὼν καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ; καὶ doit avoir le sens de « même, également », ou bien il faut le faire précéder de αὐτῷ, ainsi que l'avait dans son exemplaire l'auteur de la vieille version latine.

S. dit également : « L'héritage d'Aron est à lui et à sa postérité ».

25 *e-f*. L'auteur s'adresse aux prêtres et leur dit de bénir Dieu et pour ces bienfaits et pour ceux qu'il doit encore leur prodiguer. Cf. 50, 22 et s. Le mot « bénir » semble avoir déjà ici le sens rabbinique de « prier ». — A remarquer l'expression הטוב « le bon », qui se rencontre sous la même forme dans l'avant-dernière des Dix-Huit Bénédictions, la plus ancienne prière juive : הטוב שמך « dont le nom est : le bon ». Cf. 50, 19, « le Miséricordieux ».

G. passe ce verset.

S. : « C'est pourquoi bénissez Dieu ». C'est tout ce qu'il traduit dans ce verset.

26. ויתן signifie aussi bien « qu'il donne » au subjonctif, que « il a donné ». G. a choisi la première, S. la seconde de ces deux explications.

26 *b*. Nous avons ajouté ces mots qui manquent à l'hébreu; d'après G., S. dit : « De juger son peuple en son nom ». Serait-ce intentionnellement que cette phrase aurait été effacée, après que les prêtres avaient passé aux docteurs de la Loi le pouvoir judiciaire ?

26 *c*. G. : ἀφανισθῇ « disparaisse, périsse » = ישבת. Comme S., il change טובכם en טובם « leur bien », commettant ainsi un contre-sens.

26 *d*. M. Smend ici encore corrige faussement la lecture des éditeurs pour retrouver dans le texte la leçon de G. תפארתם « leur gloire » n'est pas possible ; d'ailleurs G. traduit, d'ordinaire, ce mot par un autre terme. La lecture des éditeurs s'accorde avec S. et les fragments de traits qui restent.

XLVI, **1**. G. : κραταιὸς ἐν πολέμῳ « vaillant dans le combat » : confusion

אשר נוצר להיות בימיו	תשועה גדלה לבחיריו :
להנקם נקמי אויב	ולהנחיל את ישראל :
2 מה נהדר בנטותו יד	בהניפו כידון על עיר :
3 מי הוא לפניו יתיצב	כי מלחמות ייי נל[חם :]
4 הלא בידו עמד השמש	יום אחד [היה לשנים :
5 כי קרא אל אל עליון	כאכפה לו[צרים מסביב :]
ויענהו אל עליון באבני	ב[רד ואבני א]ל[גבי]ש :

---

de בן חיל « courageux » avec בחיל « dans l'armée », ou במלחמה « dans le combat ».

1 *b*. G. traduit, par erreur, משרת « serviteur », par « successeur », διάδοχος.

S. : « En prophétie il fut gardé pour être comme Moïse son maître ». « Il fut gardé » ne peut provenir que de אשר נוצר de 1 *c*, qu'il a lu comme si ce verbe venait de נצר « garder ». Aussi, en *c*, n'a-t-il rien qui réponde à ces deux mots.

1 *c*. G. : ὃς ἐγένετο κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ « Pour être conformément à son nom » = אשר נוצר להיות כשמו. Ce peut être une variante de lecture, כשמו et בימיו se confondant facilement. Que l'auteur ait souligné son intention, si la leçon de G. est celle de l'original, ou non, il est visible qu'il a voulu jouer sur le mot Josué, qui vient de la racine « sauver ».

S. : « par sa main, par son intermédiaire » = בידו.

1 *d*. G. : μέγας ἐπὶ σωτηρίᾳ « grand en salut », גדול בישועה, version qui s'accorde mieux avec *c*, que « un grand salut » de l'hébreu, leçon qui, de son côté, cadre mieux avec « de son temps ». G. semble bien donc avoir une autre leçon que la nôtre.

S. est comme notre texte, mais il supprime l'adjectif. Il traduit le mot « des élus » par « ses amis » ; ce n'est qu'un à-peu-près, et non le résultat d'une confusion.

1 *e*. Allusion à Josué, 10, 13. — נקמי, au pluriel, est irrégulier ; l'hébreu classique dirait נקמות.

G. : ἐκδικῆσαι ἐπεγειρομένους ἐχθρούς « pour châtier les ennemis se levant ». Confusion de נקמי avec בקמי, ou בקמים, ou בקם si le singulier doit être conservé. Peut-être G. n'a-t-il pas commis ici la même faute que nous avons relevée (42, 14) en supposant que l'hébreu peut placer l'adjectif avant le nom qu'il qualifie : il aura pensé à בקמים עלי מרעים « Lorsque se lèvent contre moi les méchants » (Ps., 92, 12). M. Bacher croit qu'il a

Qui fut créé pour être, en son temps,
Un grand salut pour ses élus,
Pour exercer des vengeances contre l'ennemi,
Et pour faire entrer Israël en possession de son territoire.
2. Qu'il était superbe quand il étendait la main,
Quand il faisait tournoyer le javelot contre les villes !
3. Qui pouvait tenir devant lui?
« Il combattait les combats du Seigneur ».
4. N'est-ce pas que sur son geste s'arrêta le soleil,
Qu'un jour devint comme deux jours?
5. Lorsqu'il invoqua le Dieu Très-Haut,
Quand le pressaient [les ennemis tout autour],
Le Dieu Très-Haut l'exauça à l'aide de
Grêlons et de grêle.

---

lu בקמיו et il compare cette construction à celle de בתולת בת ציון « la vierge de la fille de Sion » (pour la fille vierge de Sion). Je ne pense pas que G. ait cherché si loin; d'ailleurs, cette construction n'est admise dans la Bible qu'avec les noms ou adjectifs pris substantivement.

1 *f*. Cf. Deutér., 1, 38. — S. ajoute : « la terre de promission ».

2. S. : « Qu'il était beau quand il élevait la lance qu'il avait en main et quand il faisait tournoyer contre les villes ». Version très libre.

2 *b*. Cf. Josué, 8, 18.

3. G. s'est trompé sur le sens de יתיצב לפניו, imité de Josué, 1, 5. Ne comprenant pas que le verbe signifie ici « tenir tête, résister », il a traduit « devant lui » par « avant lui » : τίς πρότερον αὐτοῦ οὕτως ἔστη.

3 *b*. Cf. I Samuel, 18, 17, et 25, 28.

G. La leçon ordinaire porte : τοὺς γὰρ πολεμίους Κύριος αὐτὸς ἐπήγαγεν « Car le Seigneur lui-même conduisait les ennemis ». Mais un ms., outre le 248, a πολέμους Κυρίου, qui est conforme à l'hébreu. Les Septante traduisent נלחם par πολεμεῖ.

4. בידו « par sa main », par son intermédiaire.

G. : ἀνεπόδισε « rétrograda », erreur amenée par le souvenir du cadran d'Ézéchias. Les Septante traduisent, cela va sans dire, « s'arrêta ».

4 *b*. Restitué d'après G. et S.

5. S., au lieu de עליון « Très-Haut », a lu ויענהו « et il l'exauça ».

5 *b*. Construction défectueuse, en apparence au moins : כאכפה ne peut être qu'un infinitif; dans ce cas, le ה de la fin ne s'explique pas, car un ה paragogique ne serait pas en situation ici. Cf. plus loin 16 *b*. Pour la fin, S. : « Et il mit dans sa main la force », fantaisie, ou interprétation de אכף par כף « paume de la main », ce qui serait grotesque.

5 *c*. G. Ne pas lire ἐπήκουσεν αὐτῶν « il les exauça », mais αὐτοῦ comme dans les bons mss.

6 [וישליכם ע]ל [עם שׂונא] וּבְ[מורד אבד קמים :]
למען [דע]ת כל גוי חרם כי צופה ייי מלחמתם :
וג̄[ם] כי מלא אחרי אל 7 ובימי משה עשה חסד :
[הו]א וכלב בן יפנה להתיצב בפרע קהל :
להשיב חרון מעדה ולהשבית דבה רעה :
8 לכם גם הם בשנים נאצלו משש מאות אלף רגלי :

---

5 *d.* Cf. Josué, 10, 11. — Les éditeurs proposent de combler la lacune en lisant : ברד וגחלי אש « de grêle et des charbons de feu ». Mais, premièrement, il y a trop de place entre le mot ברד et le ל qui reste pour y mettre seulement וגח ; ensuite, ce texte ne correspondrait pas à la description de Josué, 10, 11, que suit ici l'auteur. Nous proposons : בָּ[רד ואבני א]ל[גבי]שׁ, les deux derniers mots sont synonymes de pierre de grêle et figurent dans Éz., 13, 11, 13.

G. traduit les deux derniers mots par δυνάμεως κραταιᾶς « d'une puissance forte ». Ou c'est un à-peu-près, G. n'ayant pas voulu répéter « grêlons », ou c'est la confusion de אלגביש avec אל גבור ou חיל גבור « puissance forte ». Dans les Septante, ces deux mots sont rendus par λίθοι πετροβόλοι.

S. Fantaisie : « Et il fit tomber de la poix du ciel », réminiscence de Gen., 19, 24.

6. Reconstitution très douteuse pour le premier mot, car on ne voit plus de trace d'un ל dans le ms. C'est cependant le verbe que suggèrent le verset de Josué ici copié et G. Le syriaque porte חבט « secouer, gauler ». Aurait-il conservé la bonne leçon, et faudrait-il lire ויפיצם « il les dispersa », ou וימטירם « il les fit pleuvoir » ?

G. : ἔθνος πόλεμον doit être une altération de πολέμιον, comme l'a déjà conjecturé Fritzsche d'après le latin.

6 *b.* Fritzsche a probablement encore bien deviné en supposant que le grec ἐν καταβάσει veut dire « dans le défilé » et reproduit במורד de Josué, 10, 11. S. a supprimé ce mot. — Nous croyons que ἀνθεστηκότας « ceux qui s'élèvent, qui s'opposent » répond à קמים, c'est-à-dire les ennemis.

6 *c.* Les peuplades chananéennes qui devaient être exterminées.

G. : ἵνα γνῶσιν ἔθνη πανοπλίαν αὐτοῦ « Afin que les nations sachent sa panoplie ! » Le latin traduit panoplie par « puissance », nous ne savons d'après quelle modification du mot grec. S'il ne s'est pas trompé, G. a lu כחם « leur puissance », au lieu de חרם « interdit ». Si, au contraire, c'est « panoplie » qu'il faut conserver, G. aura lu חרב « le glaive ». Il n'a pas, d'ailleurs, été très heureux dans l'interprétation de tout le verset.

6. [Il les lança] sur [le peuple ennemi],
Et, au [défilé, il écrasa les adversaires],
Afin que sussent toutes les nations vouées à l'interdit
Que le Seigneur surveille leurs combats.
Comme il avait été zélé pour Dieu
7. Et au temps de Moïse s'était bien comporté,
Lui et Caleb, fils de Jéphuné,[1]
En s'opposant à la désobéissance du peuple
Pour arrêter la colère *divine* contre la communauté,
Et faire cesser leurs mauvais propos;
8. C'est pour cela qu'eux d'eux furent réservés
D'entre les six cent mille hommes

---

6 *d*. L'expression « veiller » n'est pas très bonne ici, mais elle se comprend sans peine.

G. : ὅτι ἐναντίον Κυρίου ὁ πόλεμος αὐτοῦ « que devant le Seigneur est sa guerre » = כי לפני ייי מלחמתו.

S., à peu près : « Que Dieu combat avec eux ».

6 *e*. Cf. Nombres, 14, 24 ; Josué, 14, 8, 9, 14.

G. traduit littéralement l'expression hébraïque; les Septante le font aussi quelquefois, Josué, 14, 9; mais, d'ordinaire, ils n'emploient pas le mot ὀπίσω, Nombr., *ibid.*; Josué, *ibid.*, 8 et 14.

7. On voit bien ici que l'expression עשה חסד, que G. traduit littéralement, ne signifie pas « vivre avec piété », mais « bien se conduire ». Cf. 49, 3.

7 *c*. L'expression בפרע קהל peut se justifier; cf. Exode, 32, 25; Prov., 29, 18. Mais on se demande si ce n'est pas une redite de 45, 23 *d* (בפרע = בפרץ). S. traduit ici comme là-bas.

G. : ἀντιστῆναι ἔναντι ἐκκλησίας (ἐχθροῦ est une faute) « Pour se tenir devant la communauté » = בפני, au lieu de בפרע ou בפרץ.

7 *d*. Plus loin aussi le mot חרון est employé sans son complément ordinaire אף dans le sens de « colère divine ». Pareillement Néhémie, 13, 18. L'expression est analogue à השיב את חמתי מ... « Il ramena ma colère de... » Nombr., 25, 11.

G. : κωλῦσαι λαὸν ἀπὸ ἁμαρτίας « pour détourner le peuple du péché ». Ce peut être une autre leçon, car S. a également « pour retourner, faire changer le peuple ». Mais il n'est pas impossible que G. et S. se soient mépris.

7 *e*. Allusion à Nombres, 14, 37.

G. a lu דבת רעה « une parole de mal » par réminiscence de דבת הארץ רעה. Il ne traduit pas comme les Septante.

S. Ne faut-il pas corriger טבא en טאבא « réputation »? C'est ce mot qu'emploie la Peschito dans Nombres. — S. ajoute encore ici « de la terre de promission ».

8. לכם « à vous » est une faute pour לכן « c'est pourquoi ». — בשנים

להביאם אל נחלתם ארץ זבת חלב ודבש :

9 ויתן לכלב עצמה ועד שיבה עמדה עמו :

להדריכם על במתי ארץ וגם זרעו ירש נחלה :

10 למען דעת כל זרע יעקב כי טוב למלא אחרי ייי :

11 והשופטים איש בשמו כל אשר לא נשא לבו :

ולא נסוג מאחרי אל יהי זכרם לברכה 12b ושמם תחליף לבניהם:

« eux deux », néologisme. — נאצלו « furent réservés », expression au moins aussi acceptable que נצלו « furent sauvés ».

G. : καὶ αὐτοὶ δύο ὄντες διεσώθησαν « Et eux, étant deux, furent sauvés ». G. n'a pas compris לכן, la conjonction « et » vient mal ici. — Il a traduit si servilement qu'il a rendu הם « eux » par ὄντες suivant l'usage ordinaire. — Enfin, il a lu נצלו « ils furent sauvés ».

S., à peu près : « Et eux seuls furent sauvés ». En *b*, il n'a pas rendu non plus רגלי.

9. Cf. Josué, 14, 10, 11.

9 *c*. Il faudrait להדריכו, allusion à *ibid.*, 9, הארץ אשר דרכה רגלך בה לך תהיה לנחלה ולבניך עד עולם « Le pays qu'a foulé ton pied te sera en héritage et à tes enfants jusqu'à l'éternité » (cf. Deut., 1, 36), et à *ibid.*, 12, תנה לי את ההר הזה « Donne-moi cette montagne ».

9 *d*. G. a le passé, S. le futur; l'hébreu peut être interprété des deux façons, ירש pour יירש.

S. a, pour להדריכו, למשלטותה « pour sa domination ». Ce peut être un à-peu-près, ou une confusion de ce mot avec להרדותו « pour le faire dominer ».

10. Cf. plus haut, 6 *c*, pour la formule.

10 *b*. Caleb est particulièrement loué d'avoir montré du zèle pour Dieu (cf. Deutér., 1, 36).

Ici G. ne traduit plus mot à mot, il dit simplement : « de marcher à la suite du Seigneur », comme s'il y avait ללכת.

S., très libre : « Que parfaite est la loi de Dieu ».

11. Le paragraphe consacré aux Juges est d'une concision singulière ; seul Samuel intéresse l'auteur, parce qu'il est prêtre. D'Héli pas un mot, précisément parce que son nom rappelait des souvenirs pénibles pour les prêtres. — La construction de la phrase est très défectueuse; les « Juges » sont au nominatif absolu. Même syntaxe, 49, 10.

S. : ודיניהי « et ses jugements » de 10 *b* n'est pas la suite de « loi de Dieu »; il faut lire ודינא « et les Juges » et rapporter ce mot à 11.

Pour entrer dans leur héritage,
Dans le pays où coulent le lait et le miel.
9. Il donna à Caleb de la vigueur,
Qui lui resta jusqu'à la vieillesse,
Pour lui faire fouler les sommets de la terre,
Afin que sa postérité en héritât aussi,
10. Et que sache toute la race de Jacob
Qu'il est bon d'être zélé pour Dieu.
11. Et les Juges, chacun nominativement,
Tous ceux qui ne s'enorgueillirent pas
Et ne s'écartèrent pas de Dieu,
Que leur souvenir soit béni,
12. [*Que leurs ossements fleurissent de dessous eux*]
Et que leur nom passe à leurs enfants!

---

11 *b*. L'auteur veut faire entendre qu'il n'approuve pas tous les Juges. L'expression נשא לבו signifie probablement « s'enorgueillir ». G. l'a comprise dans le sens de זנה « se prostituer » et S. de « se tromper, errer », synonyme de « se prostituer » au figuré.

11 *c*. Le sujet de נסוג « recula » est vraisemblablement לבו « son cœur », comme dans Ps., 44, 18. G. a rapporté ce mot aux Juges.

S., pour éviter les anthropomorphismes, traduit : « Qui se détournèrent de la loi de Dieu ».

12 *a*. Manque en hébreu; de là aussi cet hémistiche (12 *b*) sans vis-à-vis. Mais il revient, 49, 10, dans une phrase qui est exactement le pendant de la nôtre; malheureusement le texte, en ce passage, est endommagé; ce qui s'en est conservé cependant permet de reconstituer presque avec certitude notre hémistiche. G. porte : τὰ ὀστᾶ αὐτῶν ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν « Que leurs ossements fleurissent de leur endroit »! Pareillement 49, 10. S. : ונזהרון גרמיהון איך שושנא « Que leurs ossements resplendissent comme des roses ». Mais, 49, 10, il traduit : נהוון גרמיהון מזהרין תחותיהון « Que leurs os resplendissent sous eux ». On peut hésiter entre עצמתם תפרחנה et עצמתם תציצנה. La dernière de ces hypothèses s'appuie sur ויציצו מעיר כעשב הארץ « Ils fleuriront de la ville comme l'herbe de la terre », Ps., 72, 16, verset qui est justement invoqué par le Talmud comme preuve de la croyance en la résurrection. Avec le verbe ציץ, on comprendrait l'erreur de S., qui l'aurait confondu avec נוץ ou נצץ « resplendir ». Mais, d'autre part, G. rappelle Isaïe, 66, 14, ועצמותיכם כדשא תפרחנה « Et vos ossements refleuriront comme l'herbe ». Or, 49, 10, on voit les deux premières lettres du verbe פרח. C'est donc la première lecture qu'il faut adopter. Quant au dernier mot, on ne doit pas le lire ממקומותם, comme le veulent les éditeurs, mais מתחתם, comme le montre S. en 49, 10. — Quant à S.,

13 אוהב עמו ורצוי עושהו המשואל מבטן אמו :

נזיר ייי בנבואה שמואל שופט ומכהן :

ב[דבר] אל הכין ממלכת וימשח נגידים על עם :

14 ב[מצות ייי צ]וה עדה ויפקד אלהי יעקב :

---

il a peut-être confondu פרח avec זרח. — Maintenant, quel sens faut-il assigner à cette eulogie? D'après Hertzfeld, ce serait un vœu analogue à ceux que portent généralement les tombes: qu'ils ressuscitent. Cette exégèse paraît peu défendable, car quelle apparence qu'après avoir sollicité la résurrection de ces Juges, on demande que leur nom passe à leurs enfants ? Ce doit plutôt être une expression vague, analogue au *requiescat in pace*.

12 *b*. Il n'est pas vraisemblable que le mot שם « nom » soit employé au féminin, bien qu'*une fois* dans la Bible il ait ce genre. Dans ce cas, תחליף ne saurait être un verbe, mais un substantif. L'image se continuerait : après les ossements, ce serait le nom des justes qui serait leur surgeon pour leurs enfants, qui recevrait une nouvelle vie dans la vénération de leurs descendants.

G. : καὶ τὸ ὄνομα αὐτῶν ἀντικαταλασσόμενον ἐφ' υἱοῖς δεδοξασμένων αὐτῶν « Et leur nom changeant par leurs enfants honorés ». Il n'est pas sûr qu'il ait compris ; mais, au moins, sa version est littérale. S. a commenté : « Et qu'ils laissent leur bon renom à leurs enfants ».

On a vu que G. ajoute à « enfants » l'adjectif « honorés » (= הנכבדים). S. fait suivre la phrase que nous venons de citer de celle-ci : «...Et à tout leur peuple leurs louanges ». Mais il y a lieu de se demander si les deux traducteurs n'ont pas été victimes d'une erreur. En effet, le verset suivant commence par les mots « Aimé de son peuple », mots qui existaient sûrement dans l'original, car l'auteur reprend ici simplement, sous une forme légèrement modifiée, son entrée en matière de 45, 1, où se trouve la même pensée. Or, G. et S. omettent ce bout de phrase. S. a conservé la copule « et » qui montre bien que les mots « et aimé de son Créateur » étaient précédés d'un autre adjectif. Ne serait-ce pas de 13 *a* que viendrait la fin de G. et de S.? G. aurait lu אהובים et S. והודם לעם ? Nous ne nous dissimulons pas la fragilité de cette hypothèse.

13. Cf. 45, 1, et I Sam., 2, 26. אוהב « aimant » doit être corrigé en אהוב « aimé ».

13 *b*. L'auteur s'inspire ici de I Sam., 1, 28, השאלתיהו ליהוה « je l'ai consacré à Dieu ». Si l'on corrigeait משואל en שאול « demandé », la pensée serait absurde : si l'enfant est déjà dans le sein de sa mère, sa naissance n'a plus besoin d'être sollicitée.

G. passe cet hémistiche.

13. Aimé de son peuple et agréable à son Créateur,
Celui qui fut consacré dès le sein de sa mère,
Couronné par Dieu de la prophétie,
Samuel fut juge et pontife.
Sur [l'ordre de] Dieu, il fonda la royauté,
Et oignit des princes du peuple.
14. Sur [l'injonction du Seigneur], il commanda la communauté,
Et gouverna les tentes de Jacob.

S. n'a pas pensé à ce verset de Samuel; il traduit donc: « celui qui a été sollicité du sein de sa mère ».

13 *c*. La Bible ne dit pas que Samuel fut *nazir*; ce mot doit ici s'entendre dans le sens de « consacré » comme שאול, ou plutôt de « couronné », (de נזר « diadème, couronne »).

G. a résumé 13 *c-e* en ces mots : שמואל נזיר ייי בנבואה הכין ממלכות « Samuel, prophète, a établi des royautés ».

13 *d*. Remarquer que l'auteur fait ressortir que Samuel était tout à la fois juge-chef et prêtre (comme les grands-prêtres de son temps).

13 *e*. Les éditeurs ont lu à tort נ[ביא], sous l'influence de G.; il y a sûrement un ב et il faut compléter en ב[דבר], selon S. — Le mot ממלכת peut être indifféremment ponctué מַמְלָכֹת « des royautés », ou מַמְלֶכֶת « la royauté », car Samuel a institué la royauté en Israël et consacré *deux* rois, Saül et David. C'est ce que dira, d'ailleurs, *f*. G. a adopté la première lecture (βασιλείας, comme 248); S. la seconde.

S. : תקנת = הוכן « fut établi », au lieu de הכין « il établit ».

13 *f*. S. voulant être clair, après avoir dit « des princes », ajoute « et des rois ».

14. La phrase voudrait-elle dire : « Il ordonna à la communauté d'observer la loi de Dieu »? C'est peu vraisemblable, car l'auteur n'aime pas les inversions de cette nature. Dans ce cas, il faut donner à צוה le sens de « commander », ce qui serait un néologisme des moins heureux. צוה a le sens de « préposer » avec, pour régime direct, la personne préposée, comme 45, 3 *c*. C'est la traduction adoptée par G. et S.

14 *b*. On pourrait traduire : « Ainsi que l'avait ordonné le Dieu de Jacob ». — Telle est la version de S. — Mais ce serait une cheville bien banale. En outre, il faudrait supposer une hardiesse de syntaxe que l'auteur s'interdit : « *Et* ordonna » est loin de : « *Comme* avait ordonné ». — Enfin, ויפקד pourrait être mis pour ויפקידהו « et le Dieu de Jacob le préposa ». Mais il y aurait ainsi un changement de sujet fâcheux, et il ne semble pas que l'auteur veuille faire ressortir que c'est Dieu qui l'a investi de ces fonctions. Après avoir dit que Samuel avait consacré des rois, il se reprend et ajoute : « Mais Samuel lui aussi a été le chef du peuple et a commandé à Israël. » Nous croyons donc que *b* est mis en parallélisme avec *a*, et que

15 ב[אמונתו נדר]ש חזה וגם בדברו נאמן רועה :
16 וגם ה̄[וא קרא א]ל [א]ל [כאכפה] ל[ו אוי]ביו מסביב :
בעלתו טלה חלב
17 וירֿ[עם] משמים ייי :
בפקע אדיר נשמע קולו
18 ויכנע נציבי צר ויא[בד את] כל סרני פלשתים :
19 ועת נוחו על משכבו העיד ייי ומשיחו

---

le texte original portait : אהלי יעקב « les tentes de Jacob », d'après Nombr., 24, 5. אהלי aura été mal lu de bonne heure ; de là la leçon אלהי en hébreu, en G. et en S.

G. : καὶ ἐπεσκέψατο Κύριος τὸν Ἰακώϐ « Et le Seigneur visita Jacob ». Cette version est absurde, elle suppose la lecture ויפקד אלהים יעקב.

15. Les éditeurs avaient lu [ק]וֹ̄דש ; mais le ק aurait laissé la trace de la queue. M. Smend croit avoir vu [ד]ר̄ו̄ש ; mais nous n'y avons rien trouvé d'apparent. Nous conjecturons [נדר]ש, d'après 20 *b*. — באמונתו (d'après G.) signifie ici ou « honnêteté, bonne foi », ou « véracité ». On recherchait le voyant parce qu'il annonçait toujours la vérité. C'est précisément l'idée exprimée dans I Sam., 9, 6. Dans le même passage, précisément, est employé le verbe דרש « consulter ».

G. : ἠκριϐάσθη « fut reconnu », répond assez bien à נדרש.

Tout le verset manque en S.

15 *b*. L'auteur reprend la même idée : sa parole, la prédiction qu'il fit *prouva* qu'il était un voyant. Littéralement : « Et par sa parole il fut confirmé voyant ». — רועה « pasteur » nous semble une faute pour רואה « le voyant », terme employé précisément dans ce passage de Samuel.

G. Ici encore la leçon de Swete est détestable : καὶ ἐγνώσθη ἐν πίστει αὐτοῦ πιστὸς ὁράσεως « il fut reconnu dans sa foi fidèle de vision ». Au lieu de : dans sa foi, qui est la répétition de *a*, un grand nombre de manuscrits ont ἐν ῥήμασιν ou ῥήματι, qui répond exactement à בדברו.

G. s'est mépris sur les derniers mots, ayant cru que נאמן était en état d'annexion avec le nom suivant, lequel nom a été traduit « de vision », au lieu de « voyant ». Le latin, embarrassé par cette fin obscure, dit : « Il fut reconnu fidèle en ses paroles *parce qu'il vit le Dieu de lumière.* »

16. Reprise du vers. 5. Au lieu de קרא, on pourrait supposer זעק, qui a le même sens et qui est employé à plusieurs reprises dans le passage résumé ici. Mais l'auteur reprenant si souvent la formule כי קרא אל אל עליון, il est hors de doute qu'il s'est exprimé ainsi également dans ce verset.

16 *b*. Cet hémistiche doit reproduire 5 *b*. G. se répète fidèlement.

S. traduit ici tout autrement qu'en 5 et probablement très librement, car il dit simplement : « Et lui aussi brisa les ennemis de tous côtés ».

15. Pour [sa bonne foi il fut recher]ché comme devin,
Et par l'*accomplissement* de sa parole, il fut reconnu voyant.
16. Lui aussi [invoqua] Dieu,
[Lorsque le pressaient] ses ennemis tout autour.
Lorsqu'il offrit un agneau de lait,
17. « Dieu fit entendre le tonnerre du haut du ciel »,
Dans un fracas violent il fit entendre sa voix,
18. Et il plia les princes de l'ennemi,
Et exterm[ina] tous les chefs des Philistins.
19. Au temps où il se coucha sur son lit (avant de mourir),
« Il prit à témoin le Seigneur et son oint » :

---

16 *c*-**17**. Imitation de I Sam., 7, 9 et 10, et copie de II Sam., 22, 44. Restitution certaine.

G. emploie le même terme que les Septante ἐβρόντησε, parce que c'est celui qui répond le mieux à l'hébreu רעם.

17 *b*. Développement des mots בקול גדול « avec un grand bruit », qui viennent à la suite de וירעם. פקע « fente, bruit » est un néologisme emprunté à l'araméen. En néo-hébreu, le verbe פקע signifie toujours « éclater, sauter ». G., de nouveau, a bien compris le néologisme. Au lieu de נשמע « fut entendu », G. et S. lisent השמיע « fit entendre ».

18. ויכנע « il soumit » est le verbe employé dans I Sam., 7, 13; la leçon est donc sûre. G. traduit par « exterminer » (non comme les Septante), et S. par « briser ». — נציבים est le terme consacré, dans Samuel, avec סרנים pour les chefs des Philistins. Il serait donc étrange que l'auteur eût accolé à ce titre le nom de Tyr. Ce manque de rigueur se compliquerait d'une hérésie historique, car Samuel n'eut jamais à combattre les Tyriens. Au lieu donc de ציר « Tyr », comme G. et S., il faut ponctuer צָר « l'ennemi ». L'auteur dirait la même chose dans les deux hémistiches. C'est ce qu'il fait, d'ailleurs, plus loin, 47, 7, où il emploie encore l'expression הכניע צר et où le sens est tellement clair que ni G. ni S. ne se sont trompés. — G. supprime le verbe en *b*.

19. Pour le fond, cf. I Sam., 12. Pour les termes, cf. 40, 5 *c*. Ici ce mots signifient « au moment de mourir ». L'auteur a donc compris que les mots d'Isaïe, 57, 2, qu'il copie : « ils reposent sur leurs couches », signifient : « ils meurent » ou « ils sont morts ». C'est l'interprétation rabbinique. Le ms. met les deux vers sur la même ligne.

G. a traduit l'idée, et non les mots : καὶ πρὸ καιροῦ κοιμήσεως αἰῶνος « Et avant le temps du sommeil et de l'éternité ». Il souligne donc la pensée de l'auteur.

19 *b*. Imitation de Sam., *ibid*., 5. — Il est curieux que G. et S. ont la même leçon conforme au vers. 2 de ce passage biblique : . . . העיד נגד « Il

כופר ונעלם ממ[י לקח]תי   וכל אדם לא ענה בו :

וגם עד עת קצו נבון נמצא   בעיני ייי ובעיני כל חי :

20 וגם אחרי מותו נדרש   ויגד למלך דרכיו : וישא מארץ קולו בנבואה

CHAPITRE XLVII

1 וגם אחריו עמד נתן   להתיצב לפני דוד :

2 כי כחלב מורם מקדש   כן דויד מישראל :

---

attesta *devant* Dieu et son oint ». Seulement il faudrait un complément au verbe.

19 *c*. Cf. Sam., *ibid.*, 3 : ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו « Et de la main de qui ai-je pris une rançon, pour fermer les yeux sur lui »? On croirait que נעלם est un mot forgé de אעלים, si l'on ne se rappelait que les Septante ont une version de ce texte différente de celle de la Masore. Ils lisent : לקחתי כפר ונעלים ענו בי ... « De la main de qui ai-je pris une rançon et des *souliers*, répondez-moi ? » « Souliers » est un terme employé par Amos, 2, 6 et 8, 6, comme parallèle à « don corrupteur ». Notre texte confirme donc la leçon des Septante.

G. rend כפר « rançon » par χρήματα « des biens ». Les Septante ne traduisent jamais ainsi ce mot, et en particulier ici. — G., qui ne suit pas les Septante, a compris aussi le sens de נעלים, mais, pour éclairer la phrase, il ajoute : « et jusqu'à des souliers », comparant ainsi cette expression à celle de Gen., 14, 23 : « depuis un fil jusqu'à une courroie de sandale ». — Mais, ainsi que S., il semble avoir eu un texte différent du nôtre et ainsi conçu : כפר ונעלים מכל בשר לא לקחתי (ou, au lieu de מכל בשר, מאיש d'après S.) : « Je n'ai pas pris de rançon ni de souliers de personne ». Notre texte vaut évidemment mieux. La rencontre de S. avec G., que nous venons de constater, peut faire supposer que S. a utilisé G. en même temps que l'hébreu dans ce morceau ; mais ce n'est pas une copie comme plus haut, ch. 43.

S. a pour נעלים « une offrande » קורבנא, traduction fantaisiste. Il met aussi : « *Il* ne prit pas ».

19 *e*. Manque en G. et en S. Il vaudrait peut-être mieux lire נכון, au lieu de נבון, « droit, juste ».

20. Allusion à I Sam., 28 : l'évocation de Samuel par Saül. Dans ce passage aussi, le verbe דרש « consulter » est employé : ואדרשה בה « que je consulte par elle » (vers. 7).

« De qui ai-je pris rançon ou présent? »
« Et personne ne déposa contre lui ».
Jusqu'au temps de sa fin, il fut trouvé droit
Aux yeux de l'Éternel et aux yeux de tout vivant.
20. Et même après sa mort, il fut encore consulté,
Et prédit au roi (Saül) sa destinée,
Et de la terre il éleva la voix pour prophétiser.

CHAPITRE XLVII

1. Pareillement, après lui se leva Nathan
Pour se tenir devant David.
2. Car, ainsi que la graisse prélevée du sacrifice,
Tel fut David par rapport à Israël.

---

20 *b*. G.: ... τὴν τελευτὴν αὐτοῦ « il lui annonça sa fin ». On pourrait supposer que G. a voulu rendre l'idée plutôt que le mot. Mais si on remarque que S. traduit דרכיו par אורחה, on se demande si le texte primitif ne portait pas ארחו « son chemin » (changé plus tard en דרכיו, plus courant) confondu par G. avec אחריתו « sa fin ». Cette hypothèse a été faite également par M. Perles.

20 *c*. G. et S. ajoutent, le premier, « pour effacer le péché du peuple », le second, « pour faire disparaître les péchés ». Il est à remarquer, au reste, que 20 *c* n'a pas de vis-à-vis. Mais on ne devine pas le sens de ces paroles, car l'Écriture ne raconte rien de semblable. Ces mots feraient-ils allusion à l'annonce de la défaite du peuple et de la mort du roi ?

XLVII, **1** *b*. L'expression hébraïque ne comporte pas ici l'idée de résister comme plus haut, 46, 3; elle a le sens simple de « se tenir », comme Prov., 22, 29. G. traduit ici comme s'il y avait להנבא « pour prophétiser », S. : להשמיע « pour se faire entendre ». G. même, au lieu de לפני « devant », a בימי « au temps de ».

2. Ces comparaisons cléricales sont curieuses; on en verra plus loin, 49, 1, un autre échantillon à propos de Josias. — Cela signifie que David était la meilleure partie d'Israël. G. : ... ἀπὸ σωτηρίου « comme la graisse prélevée d'un sacrifice de rémunération ». C'est le terme qui, dans les Septante, correspond à שלמים. La graisse de ce sacrifice était seule attribuée à Dieu.

2 *b*. G. : « Des enfants d'Israël » n'est qu'une glose explicative.

3 לכפירים שחק כגדי   ולדובים כבני בשן :

4 בנעוריו הכה [ג]בור   ויסר [חרפת] עולם :

בהניפו ידו על קלע   וישבר ת[פא]רת גלית :

5 כי קרא אל אל עליון   ויתן בימינו עז :

להדף את איש יודע מלחמות   ולהרים את קרן עמו :

6 על כן ענו לו בנות   ויכנוהו ברבבה :

בעטותו צניף נלחם   7 ומסביב הכניע צר :

7b ויתן בפלשתים ערים   ועד היום שבֿר קר[נם :]

---

3. Cf. I Sam., 17, 34. — La préposition ל est incorrecte ici.

G. : ... ἄρνασι προβάτων « comme avec des agneaux de menu bétail ». Dans les Septante, ces mots traduisent כבני צאן. Ce peut être une confusion amenée par une réminiscence.

S. : « comme des béliers ».

4. Allusion à l'histoire de Goliath, I Sam., 17.

G. met ici οὐχὶ (= הלא « n'est-ce pas »), qui n'est pas dans l'hébreu. Le ms. 248 raye ce mot,

4 *b*. Un copiste a pensé ici à חרפת עולם « honte éternelle » de Jér., 23, 40, ou de Ps., 78, 66. Mais mieux vaut ici חרפת עמו « la honte de son peuple », comme en Isaïe, 25, 8; Michée, 6, 16, et en G. et en S. Remarquer que dans le récit de Samuel se lisent les mots : והסיר חרפה מעל ישראל « et qui écartera la honte de dessus Israël ».

4 *c*. Syntaxe de nouveau irrégulière, mieux vaudrait בקלע.

G. ajoute le mot « pierre » à « fronde ».

5. Nouvelle répétition de 46, 5 ; cf. *ibid.*, 16.

5 *c*. G. : ἐξᾶραι ἄνθρωπον δυνατὸν (mot supprimé dans l'éd. Swete) ἐν πολέμῳ : « Pour faire périr l'homme fort en guerre ». Ces derniers mots pourraient faire croire à une variante גבור מלחמה « vaillant en guerre », mais nous croyons plutôt à une altération du mot πεπαιδευμένος « instruit », ou d'un synonyme.

6. Cf. I Sam., 18, 7.

G., ayant négligé על, a lu כן « ainsi », ce qui ne donne pas de sens. Il intervertit partiellement *a* et *b* et donne à ענו le sens approximatif de « louer » : οὕτως ἐν μυριάσιν ἐδόξασεν αὐτὸν « Ainsi il le glorifia par des myriades ».

3. Avec les lionceaux, il joua comme avec des chevreaux,
Et avec des ours comme avec les moutons du Bassan.
4. En sa jeunesse, il tua un guerrier,
Et fit cesser la [honte] de son peuple,
Lorsqu'il fit tournoyer sa main avec la fronde,
Et brisa la gloire de Goliath.
5. Car il avait invoqué le Dieu Très-Haut,
Qui donna à sa droite de la force,
Pour renverser l'homme exercé aux combats
Et relever la puissance de son peuple.
6. Aussi les filles chantèrent en son honneur
Et le célébrèrent en parlant de myriades,
Dès qu'il revêtit la tiare, il combattit,
7. Et il subjugua les ennemis tout à l'entour.
Il plaça en Philistée des villes-garnisons,
Et il brisa leur puissance jusqu'à ce jour.

S. traduit aussi par « louer » et réunit les deux hémistiches : « C'est pourquoi les femmes le louèrent par des myriades ».

6 *b*. Littéralement : « et elles le surnommèrent par des myriades ». Cf. plus haut, 44, 23 *b*.

G. : καὶ ᾔνεσαν αὐτὸν ἐν εὐλογίαις Κυρίου « Et elles le louèrent avec des bénédictions du Seigneur ». G. semble avoir obéi à une réminiscence de 44, 23 *b*, où se trouve le mot « bénédiction ». Ce n'est pas le mot ברבבה qu'il a ainsi traduit, puisque en *a* il rend ce nom exactement. Il faut donc que ce soit בנות « les filles » de *a* qu'il ait lu בברכות.

6 *c*. Le mot צניף « tiare » n'est jamais employé dans l'histoire de David. L'auteur a pensé à la « tiare de la royauté » d'Isaïe, 62, 3.

G. : ἐν τῷ φέρεσθαι αὐτῷ διάδημα δόξης « En lui portant (offrant) le diadème de gloire ». Cette faute provient probablement de la lecture בהטותו pour בעטותו. Quant au dernier mot, il est difficile d'en rendre compte, sinon par cette remarque que G. abuse de ce terme de « gloire ».

S. est aussi obscur : « Il combattit un peu ». On pourrait supposer qu'il a confondu בעטותו avec במעט et passé le mot suivant, qu'il ne comprenait plus. Mais il se peut aussi que קליל soit la corruption de כלילא « couronné », terme qui rendrait les deux premiers mots.

7 *b*. Littéralement : « Il mit chez les Philistins des villes ». Ces mots, en apparence incompréhensibles, doivent correspondre à וישם באדום נציבים « il mit en Edom des garnisons militaires » (II Sam., 8, 14). Au temps de l'auteur, rien n'était plus fréquent que la fondation de villes

8 בכל מעשהו נתן הודות לאל עליון [אמר כ]בֿוד :
°בכל לבו אוהב עשהו ובכל [יום . . .] :
9 נגינות שיר °ל[פני מ]זבֿח וקול הֿ[מזמור נ]ֿבלים תיקן :
10 . . ל . . . . שֿנה :

8 *c*, דויד. — 9, הכין. — 9 *b*, נבל. En travers : קול מזמור הנעים.

militaires dans les territoires ennemis, pour maintenir en respect leurs populations.

G. : καὶ ἐξουδένωσε Φιλιστιεὶμ τοὺς ὑπεναντίους « Et il méprisa les Philistins, adversaires ». Il est visible que « adversaires » révèle une confusion de ערים « villes » avec ערים « ennemis » : cf. I Sam., 28, 16; Ps., 139, 20; Isaïe, 14, 21. Mais on ne discerne pas tout de suite les causes du remplacement de « il mit » par « il méprisa ». Peut-être l'original portait-il ויבן « il bâtit », que G. aura lu ויבז « il méprisa ».

S. : « Et il se vengea des Philistins ». S. a fait venir ערים de עיר « vengeance », comme dans Hosée, 11, 9, et Jér., 15, 8. Cf. 39, 28 *b*.

Les deux traducteurs ont eu recours à ces interprétations forcées, parce qu'ils n'ont pas voulu admettre que ערים fût pris ici dans son acception ordinaire de « villes ». Et après tout, peut-être n'avaient-ils pas tort, car la Bible n'attribue à David aucun acte de ce genre.

8. הודות « des louanges » est presque un néologisme ; il ne figure que dans les derniers livres de la Bible (I Chron., 25, 3 ; Néhémie, 12, 46 ; II Chron., 7, 3 = Ezra, 3, 11) ; mais là il a conservé encore, en partie, sa valeur d'infinitif, à tel point que les Septante rendent ce mot par un verbe, sauf dans I Chron., 25, 3. Le livre de Samuel montre David chantant ainsi des Psaumes, mais il est presque certain que l'auteur a eu en vue ici le livre des Psaumes et peut-être même les *suscriptions* des Psaumes.

G. rend הודות par ἐξομολόγησιν, qui, d'ordinaire, lui sert à traduire תודה « action de grâce », mais c'est le même terme qu'emploient les Septante, I Chron., 25, 3, pour ce mot.

S. : « C'est pourquoi il donna de la voix ou des paroles de reconnaissance et de gloire ». Il a ainsi mêlé *a* et *b*, mais, néanmoins, il montre assez l'embarras que lui a causé l'emploi du verbe « donner » avec le mot הודות, qui est une nouveauté.

8 *b*. D'après G., il faudrait combler la lacune avec le mot באמר ou בדבר « par des paroles ». Mais il n'y aurait pas place pour un ב. D'autre part, des mss., au lieu de ῥήματι, portent ῥῆμα. On peut donc supposer la leçon אמר. Seulement, dans la pensée de l'auteur, אמר כבוד, comme dans Ps., 29, 9 (כלו אמר כבוד), signifiait « il proclama la gloire », et le traducteur a vu dans le verbe un nom.

8. Dans toutes ses actions, il rendait des grâces,
Au Dieu Très-Haut, il proclama : gloire.
De tout son cœur il aimait son Créateur,
Et chaque [jour, il le célébrait par ses chants].
9. Il institua des accompagnements de chants de[vant l'autel],
Et régla le chant des cantiques sur le nébel.
10. [Il donna aux fêtes de la pompe,
Et aux solennités de l'éclat, tous les ans]

---

8 *c*. On ne sait la raison de la glose marginale דויד, orthographié comme vers. 2. Serait-ce une remarque destinée à appeler l'attention sur le sens du mot דוד qui signifie « il a aimé » ? — Au lieu de אוהב « aimant », il faudrait אהב « il aima ».

G. intervertit *c* et *d* et traduit comme s'il y avait : בכל לבו הלל ואהב עשהו « De tout son cœur, il chanta des hymnes et aima son Créateur ». Voir encore plus loin.

S. : « Et chaque jour constamment ». Cette version permet d'expliquer בכל du commencement de l'hémistiche et de le compléter par יום « chaque jour ». Mais, en même temps, elle montre qu'à notre texte correspond en G. 9 *c* (l'éd. de Swete ne l'a pas) : καὶ καθ' ἡμέραν αἰνέσουσιν ἐν ταῖς ᾠδαῖς αὐτοῦ « Et chaque jour il le célébra dans ses chants » = ובכל יום הודה לו בשיריו. — M. Smend aperçoit ובכל נ[פשו . . . . השי]ב ; nous sommes moins heureux que lui ; tout au plus oserions-nous pencher pour un *vav* à la fin de la ligne.

9. La glose marginale de la main du scribe indique qu'il faut ajouter הכין « il établit ». Pour le fond, l'auteur suit II Chron., 20, 21.

G. dit : « des chantres » ψαλμῳδούς ou ψαλτῳδούς.

S. confirme qu'il n'est pas question de chantres dans ce passage, mais il s'est mépris sur le sens de הכין et n'y a vu qu'un synonyme de « faire », d'où cette version : « Il disait des louanges devant l'autel ».

9 *b*. Il y a ici deux gloses : l'une, de la main du scribe, corrige נבלים en נבל. On lira donc תקן (ou על נבל) וקול המזמור בנבל « Et il institua le chant des cantiques sur le *nébel* ». — L'autre note est une variante qui correspond presque exactement à G. : קול מזמור הנעים « Il institua le chant agréable des cantiques ». L'expression הנעים « rendre agréable » fait allusion au titre donné à David, נעים זמירות ישראל (II Sam., 23, 1).

G. : καὶ ἐξ ἤχους αὐτῶν γλυκαίνει μέλη « Et de leur bruit il adoucit le chant ».

S. passe cet hémistiche.

10. Verset très maltraité, et que les versions ne permettent pas de restaurer avec assurance. G. : ἔδωκεν ἐν ἑορταῖς εὐπρέπειαν, καὶ ἐκόσμησε καιροὺς μέχρι συντελείας « Il donna aux fêtes une belle apparence et orna les solennités jusqu'à la fin ». S. : יהב תשבחתא ורבתא כל שנא בשנא « Il donna

בהל[לו] את שם קדשו   לפני בק[ר] ירנן משפט :

11 . . ייי העביר פשעו   וירם לעולם קרנו :

[וית]ן לוֹ חקת מלכת   וכסאו הכין על ירושלם :

12 [ו]בַּעֲבוֹרוֹ עמד אחריו   בן משכיל שוכן לבטח :

13 שלמה מלך בימי שלוה   ואל הניח לו מסביב :

אשר הכין בית לשמו   ויצב לעד מקדש :

14 מה חכמת בנעריך   ותצף כיאר מוסר :

15 ארץ כִּסִּית בְּ[בינת]ךָ   ותקל[ס ב]מרום שירה :

---

10 *d*, au dessus de משפט, מקדש.

---

des louanges admirables chaque année ». En combinant ces deux versions, on obtiendra : ויתן לחגים תאר ויפאר מועדים מדי שנה בשנה.

10 *c*. Tout le verset manque en S.

10 *d*. מקדש « temple » est une correction de משפט « justice », qui n'aurait aucun sens ici. — M. Smend a cru lire ירון, au lieu de ירנן ; les deux lectures sont possibles.

11. Lire au commencement וגם, comme S., ou לכן « c'est pourquoi ». — Allusion à l'histoire de Betsabé.

11 *c*. On peut tout aussi bien lire חק ממלכת (cf. 46, 13 *e*), ou חקת מלכת. Cela n'importe pas pour le sens

G. Le ms. 248 et le latin ont βασιλείας, qui correspond à l'hébreu.

S. a de nouveau fondu en un les deux hémistiches : « Il lui donna le trône de la royauté sur Israël à jamais ».

11 *d*. G. et S. ont « Israël », au lieu de « Jérusalem », ce qui vaut mieux. G. lit וכסא כבוד « et un trône de gloire » (cf. I Sam., 2, 8 ; Isaïe, 22, 23), au lieu de וכסאו הכין. Ce peut être une variante.

12. Notre examen du ms. confirme la lecture de M. Smend, que nous avons adoptée. Les éditeurs avaient lu ובעם אין, ce qui ne donnait aucun sens. Cf. 44, 22 *b*.

G. intervertit partiellement *a* et *b* : « Après lui se leva un fils intelligent, et à cause de lui il reposa (lire κατέπαυσε, comme dans Fritzsche) au large ». G. a ainsi lu למרחב, au lieu de לבטח « en sûreté ». Peut-être une variante. S. résume le verset en ces mots : « Après lui se leva un roi puissant ».

En louant son nom saint,
Et dès le matin en faisant retentir le temple.
11. (Aussi) Dieu lui remit sa faute,
Et éleva sa puissance à jamais.
Il lui accorda l'institution de la royauté,
Et établit son trône sur Israël.
12. Grâce à son mérite, se leva après lui
Un fils intelligent, qui goûta la paix.
13. Salomon régna en des jours de calme,
Et Dieu « lui donna le repos de tout alentour »,
Parce qu'il avait fondé un temple en son nom,
Et érigé pour l'éternité un sanctuaire.
14. Comme tu étais sage dans ta jeunesse,
Que tu faisais déborder comme le Nil l'instruction,
15. Que tu couvrais la terre de ton intelligence
Et faisais célébrer hautement ta réputation !

---

13 b. Expression classique dans la Bible, voir Josué, 21, 42 ; II Chron., 14, 6 ; 15, 15 ; 20, 30.

13 c. G. et S. ont donné à אשר le sens de « afin que », ce qui serait très grammatical. Seulement il faudrait, dans ce cas, יכין et non הכין au passé.

13 d. Ici encore — naturellement — G. a le subjonctif.

De tout l'hémistiche S. ne garde que « à jamais ».

14 b. G. : καὶ ἐνεπλήσθης ὡς ποταμὸς συνέσεως « Et tu débordas comme un fleuve d'intelligence ». Contre-sens grossier. G. a lu ותשפע, au lieu de ותשפיע, et il a mis le mot כיאר en état d'annexion avec le substantif suivant, prenant ainsi יאר, « le Nil », pour un nom commun.

S., qui n'a pas commis ces fautes, traduit aussi le Nil par « fleuve ». A la fin בתבונתך est un reste de 15, et ותערבא de 15 b.

15. Le deuxième mot a été reconstitué par M. Smend ; les traits qui restent s'adaptent très bien aux lettres de ce verbe. La fin se devine.

G. : γῆν ἐκάλυψεν ἡ ψυχή σου « Ton âme a recouvert la terre ». L'original, n'ayant pas sans doute de *matres lectionis*, portait ארץ כסת. G. en a fait une 3e pers. du féminin.

S. Le mot בתבונתך « par ton intelligence » a été rattaché à 14 b, parce que le traducteur a trouvé inutile la répétition de la figure : « et tu as recouvert la terre ».

15 b La lecture [ם]ותעל n'est pas sûre, mais c'est la meilleure qu'on puisse proposer (ותערב, lecture de M. Smend, ne s'accorde pas avec le restant de la lettre trouvée et n'offre aucun sens acceptable). Il faut admettre que ce verbe signifie ici « faire louer ». — שירה « son cantique », sa

17 בשיר מ[ש]ל חידה ומליצה עמים הסערתה :

18 נקראת בשם הנכבד הנקרא על ישראל :

ותצבר כברזל זהב וכעפרת הרבית כסף :

19 ותתן לנשים כסליך ותמשילם בגויתך :

---

réputation (de l'intelligence). — Cet hémistiche reste obscur, quoi qu'on fasse, à cause de la lettre manquante du premier mot.

G. : « Et tu as été rempli de paraboles d'énigmes ». Il a donc lu ותמלא au lieu de ותקל[ס]; c'est peut-être la bonne leçon. Mais comment מרום a-t-il pu se transformer en משלי et שירה en חידה? Remarquer qu'au verset 17 se trouvent précisément réunis בשיר משל חידה.

S. וברומא דאיקרא דמלכא « et par la hauteur de la gloire des rois ». Ces mots rappellent un peu notre hémistiche, même מלכא peut s'expliquer par שרים « les princes », au lieu de שירה.

16. Manque en hébreu. G. : εἰς νήσους πόῤῥω ἀφίκετο τὸ ὄνομά σου, καὶ ἠγαπήθης ἐν τῇ εἰρήνῃ σου « Jusqu'aux îles au loin arriva ton nom, et tu fus aimé dans ta paix ». S. : « Jusqu'aux îles lointaines arriva ton nom et elles firent attention à ta renommée ». La première partie est donc assurée : עד איים רחוקים הגיע שמך; la seconde l'est beaucoup moins. G. n'offre aucun sens; S., au contraire, semble avoir conservé l'allusion faite par l'auteur à Isaïe, 42, 4, ולתורתו איים ייחלו « les *îles* font attention à sa loi ». Il faudrait donc lire וייחלו לשמעך. Les Septante ont même, au lieu de לתורתו « en sa loi », ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ « en son nom » = לשמך (par contre, ils lisent גוים, au lieu de איים). Il faut remarquer que, I Rois, 10, il est parlé souvent de la renommée de Salomon (שמע); pareillement, *ibid.*, 5, 14. Le dernier mot peut très bien avoir été confondu par G. avec לשלומך « en ta paix ». Mais nous ne nous expliquons pas la version du premier mot.

17. On trouve ici réunis, en quelque sorte, les noms des livres attribués à Salomon : le Cantique des Cantiques, les Proverbes, sauf l'Ecclésiaste. Cependant il ne faudrait pas trop presser ces indications, car l'auteur peut s'être inspiré de I Rois, 5, 12, où il n'est parlé que de משל « proverbes », et שיר « cantiques ». — Quant aux autres termes, ce sont des synonymes empruntés au livre des Proverbes.

S. : פשר מתלא דחכמתא בכתבא « Il exposa des proverbes de sagesse par écrit ». Le mot « par écrit » est une addition : le traducteur a par là indiqué le sens qu'il assignait à ces mots. Mais פשר « il exposa » ne peut provenir que d'une confusion de בשיר avec בִּשֵּׂר « il publia ». « Proverbes de sagesse » révèle la lecture מְשַׁל חידה. Dans l'araméen juif, les énigmes, jeux d'esprit, etc., se disent מילי דחכמתא « paroles de sagesse ».

16. [*Jusqu'aux îles lointaines arriva ta renommée,*
Et elles aspiraient à l'entendre.]
17. Par des cantiques, des proverbes, des énigmes et des poésies,
Tu as étonné les peuples.
18. Tu étais appelé du nom vénérable
Invoqué sur Israël.
Tu amassas l'or comme du fer,
Et comme du plomb tu multiplias l'argent.
19. Mais tu livras à des femmes ta force,
Et tu les fis dominer sur ton corps.

---

17 *b*. הסערתה (=השׂערתה) veut plutôt dire « effrayer »; de là le sens d' « étonner, admirer » qu'adoptent G. et S. Il n'est pas nécessaire de corriger le texte en התמהת. Ces versions nous empêchent de penser à la lecture הזהרת « tu as averti, prêché ».

G. n'a pas compris cette phrase, car il fait des « peuples » le sujet du verbe : « les peuples t'ont admiré », ou, d'après certains mss. et le latin : « les peuples ont admiré ». — Il faut, avec le ms. 248, supprimer ἐν avant ἑρμηνείαις ; ce mot n'est plus alors que la suite des noms précédents.

S. a rendu מליצה par « prophétie », ce qui est étrange et semble bien chrétien, car Salomon n'a jamais été considéré comme un prophète chez les Juifs.

18. L'auteur fait allusion au nom de Yedidia porté par Salomon et qui renferme le nom divin; cf. II Sam., 12, 25 : ויקרא את שמו ידידיה בעבור יהוה.

G. : « Du nom du Seigneur le Dieu ». Le mot « tu as été appelé » est probablement tombé ; pour la suite, G. commente.

S. : « Tu as été appelé du nom de Dieu, à qui appartient la gloire ». Il a rapporté ainsi l'adjectif à « Dieu ».

18 *b*. G. : τοῦ ἐπικεκλημένου Θεοῦ Ἰσραὴλ « Qui est appelé Dieu d'Israël ». Il a donc lu אל « Dieu », au lieu de על « sur ».

18 *c*. Le livre des Rois dit : « comme des pierres ». G. et S. lisent כבדיל « comme de l'étain », au lieu de כברזל « comme du fer ».

18 *d*. S. supprime le verbe, le jugeant inutile.

19. Littéralement « tes flancs ». G. a conservé l'expression, mais S. l'a gazée et met, comme nous, « ta force ».

19 *b*. La grammaire exigerait ותמשילן, mais, comme plus haut, 6 *b*, et comme la Bible en nombre de passages, l'auteur évite le féminin pluriel.

G. : καὶ ἐνεξουσιάσθης « et tu dominas ». Fritzsche avait déjà supposé que c'était une faute pour « tu laissas dominer ». Il est probable que G. a cru pouvoir donner au verbe grec cette valeur. Autrement, le contre-sens serait trop grossier.

20 ו[ת]תן מום בכבודך ותחלל את יצועיך :
[להביא] אף על צאצאיך ואנחה על משכבך :
21 ל[היות העם] לשני שבטים ומאפרים ממלכת חמס :
22 [ואמנם א]ל לא יטוש חסד ולא יפיל מדבריו ארצה :
לא [יכרית לבחירו] נין ונכד [וזרע אוה]ביו לא ישמיד :
ויתן ל[יעקב פלטה] ול[דוד ממנו שרש :]
23 וישכב שלמה מ[שרי]ש ויעזב אח[ריו קצי]ן :

---

20. Cf. 44, 19.

20 *b*. Imitation de Gen., 49, 4: אז חללת יצועי « Alors tu souillas ma couche ». S. rend ce mot par תשויתך, par lequel il traduit précisément le mot hébreu en Gen., 49, 4, et I Chron., 5, 1. — Il faut même remarquer que le pluriel, dans notre texte, est confirmé par ce passage des Chroniques.

G. dit : « ta postérité », peut-être par pruderie; inutile donc de supposer une confusion de notre mot avec זרעך. Les Septante ne traduisent ainsi ni Gen., ni Chroniques.

20 *c*. Ici, comme plus haut, 46, 7 *d*, le mot « colère » est sans complément; il faut sous-entendre « de Dieu ».

S. a lu און « iniquité », pour אף « colère ».

20 *d*. G. : καὶ κατενύγην ἐπὶ τῇ ἀφροσύνῃ σου « Et je suis pénétré de douleur à cause de ta folie ». D'après certains mss. : « Et pour être pénétré de douleur ». — Quelle que soit la leçon préférée, il est visible que G. a pris le *substantif* אֲנָחָה « affliction », pour le *verbe* אנה « s'affliger ». — Il n'a pas été plus heureux à la fin, où il a confondu משכבך « ta couche » avec משובתך « ta folie ».

S. s'est fourvoyé également et a traduit : « Et ils s'affligèrent ». Pour être conséquent avec lui-même, il a changé משכבך « ta couche » en משכבם « leur couche », ce qui donne un tout autre sens à la phrase, car « couche » dans l'hébreu, comme יצועיך du verset précédent, veut dire « les enfants ».

21. On peut combler le blanc par להחלק « pour être divisé », comme S., qui ne conviendrait pas à *b*, ou להיות comme G., ou plutôt להיות עם. Il y a place pour ces deux mots. L'hébreu dit « tribus », ce qui n'est pas nécessairement une faute, tribu ayant ici le sens de « royaume ». Aussi la version de G. et S. ne prouve-t-elle pas sûrement l'existence du terme « royaumes » dans l'original.

20. Tu infligeas ainsi une tache à ta gloire,
Et tu profanas ta couche,
Amenant de la sorte la colère (divine) contre tes descendants,
Et l'affliction sur ta postérité.
21. De sorte que le peuple se sépara en deux royaumes
Et que d'Ephraïm *sortit* une royauté perverse.
22. [Cependant] Dieu ne renonce pas à sa grâce
Et « ne fait tomber à terre aucune de ses paroles ».
Il ne « [détruit] pas les petits-enfants » de ses [élus],
Et n'extermine pas la race de ceux qu'il [ai]me.
Il laissa donc à [Jacob un reste],
Et à [la maison de David une racine].
23. Salomon s'endormit...
Et il laissa derrière lui [un prince],

G. S'il y avait להיות עם, G. aurait ici commis la faute inverse de celle de 45, 22.

21 *b*. G. : ... ἄρξαι βασιλείαν ἀπειθῆ « Et d'Éphraïm de commencer une royauté infidèle ». Le mot ἄρξαι est mis ici pour compléter la proposition qui manque d'un verbe (parce qu'il est déjà exprimé en *a*).

22. La lacune est trop grande pour אף simplement, comme en S. Il y aurait même place pour ואף גם זאת « Et malgré cela »; seulement ces mots n'iraient pas bien avec le présent.

G. et S. lisent חסדו « sa grâce », qui vaudrait mieux.

22 *b*. Imitation de I Sam., 3, 19.

G. rend l'idée, tandis que les Septante traduisent littéralement.

22 *c*. Imitation d'Isaïe, 14, 22. D'après G., il faudrait le singulier; d'après S., le pluriel. Le pluriel est exigé par le parallélisme. D'ailleurs, en *d*, G. met aussi le singulier, alors que l'hébreu emploie le pluriel

22 *d*. Il y a place pour זרע אוהביו. Notre texte serait ainsi conforme à G. et S. Les éditeurs mettent seulement ואוהביו.

22 *e*. Restitué d'après G. et S. Au lieu de פלטה, on pourrait tout aussi bien conjecturer שאר ou שארית, ces mots étant synonymes.

22 *f*. D'après G. — D'après S., il faudrait ולבית דוד, qui est peut-être une meilleure leçon, et qui se trouve 48, 15 *f*, dans une phrase analogue. — ממנו « de lui » se rapporterait à Salomon ou à David. La construction ne laisse pas d'être dure. Le mot « racine » est employé précisément à propos de David, Isaïe, 11, 10 et 1. Ce mot est également employé en parallélisme avec פליטה, II Rois, 19, 30.

S. traduit très librement : « Et à ceux de la maison de David un grand royaume ».

23. Le dernier mot de l'hémistiche est très maltraité; on distingue très

רחב אולת וחסר בינה רחבעם הפריע בע[צתו ע]ם :

עד אשר קם אל יהי לו זכר ירבעם בן נבט אשר [חטא והחטי]א א[ת ישראל:]

ויתן לאפרים מכשול 24b להדיחם [מ]אדמותם :

24a ותגדל חטאתו מאד 25 ולכל רעה התמכר :

CHAPITRE XLVIII

1 עד אשר קם נביא כאש ודבריו כתנור בוער :

---

nettement, au commencement, un מ et, à la fin, un ש. Après le מ viennent deux traits qui peuvent être יו, mais aussi le fragment d'un ש. Nous proposons de lire משריש, ou משרש « laissant une racine », l'auteur reprenant ainsi l'image de 22 *f*. En tout cas, les lectures מיושש, ou מיואש des éditeurs, ou מיועש de M. Smend sont aussi inacceptables l'une que l'autre. Les versions ne peuvent résoudre la difficulté, car G. traduit comme s'il y avait עם אבותיו « avec ses pères » (d'après I Rois, 11, 43), ce qui ne correspond aucunement à notre mot, et S. dit simplement : « Salomon se coucha (= mourut) ».

23 *b*. La fin de cet hémistiche offre des difficultés de même nature. On distingue seulement un ן final. Or, G. a lu מזרעו « de sa postérité », ce qui ne s'adapte pas à ce fragment, et S. a passé ce mot. M. Smend propose de lire בן מנון « un fils héritier »; mais il n'y a pas assez de place pour ce mot, et מנון seul ne serait pas possible, parce que l'avant-dernière lettre ne saurait être un ו, dont on verrait le bas du trait. בן « fils » ou נין sont encore moins admissibles. Nous proposons, mais timidement, קצין « un prince », d'après 48, 15 *f*, qui exprime une idée analogue

23 *c*. Jeu de mots sur le nom de Roboam, formé de רחב « large » et עם « peuple ». Le contraste entre le père et le fils est d'autant plus grand que l'Écriture (I Rois, 5, 9) attribue à Salomon une « largeur d'esprit » רחב לב « semblable à celle du sable de la mer ».

G. rend רחב אולת « large en folie » par λαοῦ ἀφροσύνην « folie de peuple ». Toutes les explications (même la nôtre) qui ont été données de la confusion faite par G. sont mauvaises.

23 *d*. Cf. Ex., 5, 4, תפריעו את העם « vous détournez le peuple » et יפרע עם « le peuple devient dissolu ». Cf. aussi plus haut 46, 7 *c*. G. semble avoir lu מעצתו « de son dessein », ἐκ βουλῆς αὐτοῦ ; cependant ces mots peuvent signifier « par son conseil, sa décision ».

S. : דבר בתרעיתה לעמה « il conduisit par son conseil son peuple ». Peut-être le mot תורעתא, qu'il emploie justement pour l'infinitif פרע, plus haut 46, 7 *c*, est-il tombé ici, un copiste ayant cru à une dittographie.

Plein de folie et vide d'intelligence,
Roboam rendit désobéissant le peuple par sa résolution.
Aussi se leva-t-il — qu'il n'ait pas de souvenir ! —
Jéroboam, fils de Nebat, « qui pécha et fit pécher Israël ».
Il mit devant Ephraïm une pierre d'achoppement,
Pour les faire chasser de leur pays,
24. Son crime fut extrêmement grand,
Et il s'adonna à tous les vices.

CHAPITRE XLVIII

1. Alors se leva un prophète semblable au feu,
Dont les paroles étaient comme une fournaise ardente.

---

23 *e*. עד אשר = « au point que, ce qui fut cause que ». — L'incidente est peu conforme au génie de l'hébreu. L'auteur semble affectionner cette forme de langage (voir 48, 1 et 15 *c*).

G. n'a rien pour cet hémistiche.

S., gêné par la forme insolite de l'incidente, en fait la proposition principale, en supprimant les premiers mots : « Et qu'il n'y ait pas de souvenir à Jéroboam... ». Cette phrase serait très mal venue.

23 *f*. L'auteur, citant un verset de l'Écriture, n'a pas craint d'allonger l'hémistiche (I Rois, 14, 16, et *passim*). G. n'a pas « qui pécha ».

23 *g*. G. et S. traduisent différemment le mot מכשול « pierre d'achoppement », G. par « chemin d'iniquité », S. par « piège », mais ce ne sont que des interprétations; ils ont bien lu l'un et l'autre.

24 *b*. S. suit la disposition des hémistiches de l'hébreu, qui est la seule logique.

24 *a*. G. et S. lisent חטאתם « leur péché » ; c'est une correction inutile.

25. Expression fréquente dans les Rois (cf. I Rois, 21, 20, 25 ; II, 17, 17), qui signifie « se vendre » et qui a le sens de « se livrer, s'abandonner ». ἐξεζήτησαν de G. « ils recherchèrent » et אתמלך de S. « il prit conseil » sont des à-peu-près. Les Septante rendent l'expression littéralement.

G. ajoute : ἕως ἐκδίκησις ἔλθῃ ἐπ' αὐτούς « jusqu'à ce que la punition vint sur eux ». Au verset suivant G., il est vrai, ne traduit pas עד אשר « jusqu'à ce que », mais il reproduit également la suite. Ces mots sont donc une addition de G., qui a voulu compléter la pensée; c'est un développement de « jusqu'à ce que se leva... ». Certains mss. même ajoutent : la « colère » à la punition, et le latin : « et les libéra de tous leurs péchés ».

XLVIII, **1**. Allusion à toutes les scènes où le feu intervient dans l'histoire d'Élie.

2 וישבר להם מטה לחם ובקנאתו המעיטם :

3 בדבר אל ע[צ]ר שמים [ויורד] שלש אשות :

4 מה נורא את[ה] אליהו אשר כ[מו]ך יתפאר :

5 המקים גוע ממות ומשאול כרצון ייי :

6 המוריד מלכים על שחת ונכבדים [מ]מטותם :

8 המושח מלא תשלומות ונביא תחליף תחתיך :

7 והשמיע בסיני תוכחות ובחורב משפטי נקם :

9 הנלקח בסערה מעלה ובגדודי אש ס[וס]ים :

---

1 *b*. Pour la figure, cf. Malachie, 3, 19. G. a lu ודברו « et sa parole » et rapporté le verbe à ce mot. λαμπάς « lampe » rend faiblement « fournaise »; peut-être est-ce une atténuation voulue, peut-être une confusion de כתנור avec כנר.

2. G. et S. ont négligé l'image pour ne s'attacher qu'au sens. C'est une expression banale dans la Bible; voir Ézéchiel, 4, 16; 5, 16; 14, 13; Ps., 105, 16. Partout les Septante reproduisent fidèlement la figure hébraïque.

3 *b*. Il n'y a pas place pour le משמים « du ciel », qui se lit en S. et, d'après différents mss., en G. — Il fit tomber trois fois le feu du ciel, comme il est raconté II Rois, 1, 9-14, sur les envoyés du roi (deux fois) et sur l'autel, I Rois, 18, 38. S. ajoute précisément ces détails: « sur l'autel et sur les hommes méchants ».

4 *b*. אשר « qui » est d'une mauvaise langue; il faudrait מי.

5. S. réunit *a* et *b*, en supprimant le mot « de la mort », qui lui semblait un synonyme inutile de Scheol. — Cf. I Rois, 17, 17-24.

6. C'est-à-dire qui a prédit la mort de ces rois; cf. I Rois, 21, 20-24.

S. réunit encore ici *a* et *b*.

6 *b*. Allusion à II Rois, 1, 4, 16, où il est dit qu'Ochosias ne descendra pas de son lit, mais mourra. Seulement, l'auteur, entraîné par l'idée, fait dire au récit juste le contraire. Fritzsche avait bien deviné que κλίνη devait répondre à מִטָּה.

S. traduit ce mot par « trône ».

8. מלא « celui qui remplit, exécute » peut convenir au complément « vengeances », Jéhu. Ce serait un néologisme. La leçon de G. et S., מלך, est, en tous les cas, meilleure. Si les deux versions mettent, il est vrai, le pluriel, ce n'est pas la preuve que leur texte le comportait; nous avons

2. « Il leur brisa le bâton de pain » (amena la famine),
Et, dans son zèle, les diminua.
3. Sur l'ordre de Dieu, il ferma le ciel
[Et fit descendre] trois fois le feu.
4. Combien es-tu admirable, Élie,
Et qui comme toi sera glorifié !
5. Toi qui relevas un trépassé de la mort
Et du Scheol, selon la volonté du Seigneur ;
6. Qui fis descendre des rois dans la tombe,
Et des princes à bas de leurs lits ;
8. Qui oignis l'exécuteur des punitions
Et un prophète pour te succéder ;
7. Qui « entendis au Sinaï des remontrances »,
Et au Horeb des arrêts de vengeance ;
9. Qui « fus emporté » en haut « dans un ouragan »,
Et avec des troupes de feu [au ciel] ;

---

déjà vu qu'elles changent, le plus souvent, le singulier en pluriel. — תשלובית est un néologisme, pour שלובים ou שלובה. Il ne faut pas comparer ce mot avec l'expression tamuldique « paiement, équivalent ».

8 *b*. Cf. I Rois, 19, 16, où Jéhu et Élisée figurent dans la même phrase. Notre hémistiche rappelle justement לנביא תחתיך « comme prophète à ta place ».

Ici encore G. met le pluriel : « des prophètes ». Or, Élie n'a consacré qu'un seul prophète, pour lui succéder, Élisée.

S. simplifie : « Et un prophète qui fût après lui ».

7. והשמיע « et il fit entendre » est une faute pour והשומע « et qui entendis », d'abord, parce qu'il faut ici un participe et, ensuite, parce que, d'après le récit de I Rois, 19, c'est Dieu qui a fait entendre à Élie des reproches.

Ainsi a lu G., d'ailleurs (le latin a fait de Σεινᾶ ou Σινᾶ « Sion » !).

S. s'est complètement mépris sur le sens de cet hémistiche. Il a lu, comme notre copiste, « il fit entendre », et, au lieu de סיני, נסויי « épreuve » !

7 *b*. Manque en S.

9. Cf. II Rois, 2, 1 et 11 pour בסערה, et *ibid.*, 3, 5, 9, 10, pour נלקח.

G. : « dans un tourbillon de feu », au lieu de « dans un tourbillon en haut », comme en hébreu et en S. — G. s'est laissé guider par ses souvenirs. Mais il est curieux qu'il ait supprimé, en *a* et en *b*, « en haut » et « au ciel ». Est-ce intentionnellement ?

9 *b*. Après le dernier mot conservé, il n'y a pas trace d'un ש (שמימה), ni d'un ה (השמימ), mais plutôt d'un מ. Il faut donc lire מרים (on voit la fin d'un ם), synonyme de השמים « le ciel » (II Rois, 2, 1 et 11).

10 הכתוב נכון לעת להשבית אף לפנ[י בא יום ייי :]

להשיב לב אבות על בנים ולהכין ש[בטי ישרא]ל :

11 אשר ראך ומת . . . ךְ . . [חיה ח]יה :

G. : ἐν ἅρματι ἵππων πυρίνων « dans un char de chevaux de feu ». C'est une réminiscence de II Rois, *ibid.*, 11 : רכב אש וסוסי אש « un char de feu et des chevaux de feu ».

S. traduit : « avec des chevaux de feu au ciel ».

10. Pour l'idée traitée dans ce paragraphe, voir l'Introduction. Allusion à Malachie, 3, 23. — « Le temps » correspond à « avant l'arrivée du jour de Dieu ... ».

G. : ὁ καταγραφεὶς ἐν ἐλεγμοῖς εἰς καιρούς « Qui est écrit dans les remontrances pour les temps ». Nous ne relevons pas le changement du singulier en pluriel, qui est ici particulièrement fâcheux, puisqu'il défigure la pensée. — « Dans les remontrances » בתוכחות, ou בתוכחה, correspond à נכון.

S., par un à-peu-près très libre : « Et il est destiné à venir ».

10 *b*. Allusion à Malachie, 3, 23, fin. Il y a place pour לפני בא יום ייי. L'auteur, cette fois encore, n'a pas craint d'allonger le vers, parce que ces mots sont une citation. — Le mot « colère » est encore employé ici sans complément déterminatif, comme plus haut, 47, 20 *c*.

G. : κοπάσαι ὀργὴν πρὸ θυμοῦ « pour apaiser la colère avant la fureur ». Le latin semble avoir lu Θεοῦ. Dans ce cas, G. aurait eu לפני ייי.

Mais S. porte : « Avant l'arrivée du jour du Seigneur ».

10 *c*. Malachie, 3, 24. L'auteur sous-entend probablement la fin du verset : « et le cœur des enfants à leurs pères ». Notre texte prouve que la leçon de la Masora était celle de l'auteur ; les Septante mettent ici le singulier : « le cœur du père au fils ». C'est précisément la leçon de G. Mais celui-ci n'a pas copié les Septante, car il emploie le verbe ἐπιστέψαι, au lieu de ἀποκαταστήσει des Septante.

S. a pensé à la fin du verset de Malachie et, au lieu de « cœur des parents aux enfants », il dit : « des enfants aux parents ».

10 *d*. Le ms. porte bien ולהכין, qu'il faut traduire ici probablement « pour rétablir, affermir ». Ce verbe est employé si fréquemment et en des cas si différents, qu'il est difficile d'en préciser l'acception dans cette phase. S'agit-il du retour des exilés ? – S'agit-il, au contraire, d'une *préparation* morale, le mot הכין comportant ce sens ? — La lecture ולהבין « pour faire comprendre, rendre intelligent, éclairer » s'accorderait bien mieux avec la tradition rabbinique, qui a survécu au triomphe de la croyance à l'avènement d'un Messie, fils de David, et d'après laquelle Élie réapparaîtra pour résoudre les problèmes pendants et tous les mystères. Cette tradition va toujours de pair avec celle qui attribue au prophète le rôle de réconciliateur.

10. Qui, comme il a été écrit, es destiné au temps,
« Pour faire cesser la colère (divine) avant [l'arrivée du jour de Dieu] ;
Pour réconcilier le cœur des parents avec les enfants »
Et pour restaurer les tr[ibus d'Israë]l.
11. Heureux qui te verra. . . . .
. . . .

G. lit : להכין « pour établir », καταστῆσαι.

S. : ולמסברו לשבטי יעקוב « pour évangéliser les tribus de Jacob ». Cette version ne peut servir de témoignage, car elle est tendancieuse.

11. Nulle part la morsure des vers n'a été si malencontreuse qu'ici, car ainsi nous échappe le témoignage des croyances eschatologiques de l'auteur. — A s'en rapporter aux versions, il faudrait corriger אשר en אשרי. En effet, G. dit : « Heureux ceux qui te voient », et S. : « Heureux celui qui te voit ». La suite, d'après S., serait simplement ימות « et qui meurt » ; mais, quoi qu'en disent M. Smend et les éditeurs, il y a place pour un autre mot à la suite. G. ajoute, en effet : « avec amour » באהבה, expression courante dans la liturgie ancienne. Mais, de qui est-il question ici ? Est-ce d'Élisée ou de tout autre personne du *passé* ? Pour Élisée, il est justement dit : ואלישע ראה « Et Élisée voyait (Élie enlevé dans un tourbillon vers le ciel) ». Élie le prévient aussi que, s'il le *voit* emporté, אם תראה אתי לקח, il recevra le double de ses dons prophétiques. Ce serait alors une transition au paragraphe suivant. Est-ce, enfin, de ceux qui verront Élie, lors de son retour ? Quoi qu'on ait déjà écrit, à ce sujet, nous avouons ne pas avoir le droit de nous prononcer.

G. offre deux leçons : « ...ceux qui se couchent (qui meurent) », et « ceux qui se parent », κεκοσμημένοι et κεκοιμημένοι. D'après la première, G. aurait lu ימות ; d'après la seconde, ימות serait l'amorce de ויתפאר ou d'un synonyme.

11 *b*. Cet hémistiche a presque entièrement disparu, mais ce qui en reste permet d'affirmer que l'hébreu était en partie différent de G. et de S. G. dit : καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωῇ ζησόμεθα « Car nous aussi, vivre nous vivrons ». S. : ברם לא מאת אלא מחא נחא « Mais non mourant, mais vivre nous vivrons » ou, le נ indiquant à la fois la 3e pers. du sing. et la 1re du pluriel en syriaque, « vivre, il vivra ». D'après G., on rétablirait ainsi l'original : כי אף אנחנו חיה נחיה, et d'après S. (ou נחיה) אך לא מת כי חיה יחיה. (Cette répétition du verbe, insolite chez notre auteur, vise peut-être l'expression מות תמות » mourir, tu mourras » prononcée au sujet d'Adam.) Or, si les dernières lettres de la ligne יה permettent de supposer [חיה י]חיה ou [חיה נ]חיה, les premières donnent tort à G. et à S., on voit, en effet, comme 4e ou 5e lettre, la queue d'un ך ou d'un ף (mais non d'un ץ) et peut-être le restant d'un ש comme 2e ou 3e lettre. M. Smend a cru pouvoir lire ואשרי נפשך, mais il n'y a pas de place pour נפש. Par contre, il est loi-

12 [א]ל[יהו כאשר נסתר בסערה — וא]ל[ישע נמלא רוחו :]
פי ש[נים] אֹתֹוֹת הֹרבה — ומופֿתים כל מוצא פיהו :
מימיו לא זע מכל — ולא משל ברוחו כל בשר :
13 כל דבר לא נפלא ממנו — ומתחתיו נברא בשרו :
14 בחייו עשה נפלאות — ובמותו תמהי מעשה :
15 בכל זאת לא שב העם — ולא חדלו מחטאתם :
עד אשר נסחו מארצם — ויפצו בכל הארץ :
וישאר ליהודה מזער — ועוד לבית דוד קצין :

---

sible de supposer : ואשריך « et heureux es-tu ». Dans ce cas, l'auteur s'adresserait à Élie et lui dirait : « Heureux es-tu, car tu vis toujours ! » Peut-être aussi ואנו אף « Et nous aussi », le trait qui ressemble au bas d'un ש pouvant être le restant de נו. Les éditeurs ont donc eu raison de laisser sans traduction cet hémistiche, et nous imiterons leur réserve.

12. Nous nous sommes conformé à G. : Ἠλίας ὡς ἐν λαίλαπι ἐσκεπάσθη « Élie, lorsqu'il fut abrité dans le tourbillon » (plus haut, 14, 22, σκεπασθήσεται... ἀπὸ καύματος = נסתר מחמה). Ce texte expliquerait S., qui dit : אליא באוצרא אתכנש לשמיא « Élie dans les réservoirs (ou trésors) fut réuni au ciel ». Or, באוצר est probablement une mauvaise lecture de כאשר.

12 *b*. Restitué d'après G.

S. réunit 12 *b* et le commencement de 12 *c* : « Et il reçut la prophétie au double, Élisée » ; c'est plus conforme au récit biblique, car Élisée demande à recevoir le double de l'esprit prophétique d'Élie (II Rois, 2, 9).

12 *c*. פי שנים vient de II Rois, 2, 9.

Tout le verset manque en G.

S. : « Et beaucoup d'épreuves et de signes ». Il y avait dans son texte : נסים ואותות הרבה « il multiplia les miracles et les prodiges », et il a lu נסוי וא' הַרבה (cf. plus haut, vers. 7).

12 *d*. La lecture du premier mot est due à M. Smend. Les éditeurs avaient conjecturé ונלמד בכל. — Pour la tournure et pour l'expression, cf. 39, 17 *d*.

12 *e*. מכל est dur, on attendrait un nom. G. lit : מכל שר « de tout chef », ἀπὸ (et non ὑπὸ) ἄρχοντος ; S. : איש « de tout homme ». Sont-ce des additions ? ou שר viendrait-il de בשר « chair, homme » ?

13. G. : πᾶς λόγος est la traduction servile de כל דבר « aucune chose ».

13 *b*. On ne voit pas au juste à quoi l'auteur fait allusion. Si on con-

12. [Quand] Élie [« fut caché dans l'ouragan »],
[É]l[isée] fut « rempli de son esprit ».
Il fit le double de miracles
Et des prodiges à chacune de ses paroles.
De sa vie, il ne trembla devant personne,
Et aucun être n'eut d'empire sur son esprit.
13. Aucune chose ne le dépassa,
Et sous terre, sa chair se ranima.
14. De son vivant, il opéra des miracles
Et, dans sa mort, des actions prodigieuses.
15. Malgré cela, « le peuple ne s'amenda pas »,
Et ils n'abandonnèrent pas leurs péchés,
Jusqu'à ce qu'ils quittèrent leur pays
Et furent dispersés par toute la terre.
Mais à Juda il fut laissé un petit reste,
Et à la maison de David un prince.

---

serve le texte : « De dessous lui fut créée *sa* chair », on ne sait à qui rapporter cet adjectif possessif (attesté par G.). A l'enfant ressuscité par Élisée, comme le croit M. Blau ? C'est impossible, car il n'a pas encore été parlé de cet enfant. En outre, מתחתיו comme plus loin 49, 10 *b* et plus haut, probablement, 46, 12 *a* (voir la note), désigne « la tombe ». C'est ainsi que G. a compris ce mot, soit qu'il ait lu ובנוחו « et dans son repos », ou interprété ומתחתיו (ἐν κοιμήσει). D'après G., il faudrait lire : נִבָּא « il prophétisa » ; ce serait analogue à 46, 20 *c*. Mais, si la Bible raconte que Samuel prophétisa après sa mort, elle ne dit rien de semblable d'Élisée. — Il faut peut-être traduire : « Sa chair fut recréée, reprit des forces », et cet hémistiche annoncerait ce qui suit.

14 *b*. Allusion à la résurrection de l'homme qui avait touché les ossements d'Élisée, II Rois, 14, 21. C'est ce fait que viserait 13 *b*. — Pour les termes, cf. 43, 25.

G. commet ici la même faute que 43, 25.

S. commente : « Et dans sa mort, il ressuscita un mort ».

15 Cf. Isaïe, 9, 11 et 12. G. : ἐν πᾶσι τούτοις est la reproduction littérale de בכל זאת « malgré cela ».

15 *c*. Imitation de Deutér., 28, 63-64 : ונסחתם מעל האדמה . . . והפיצך יהוה בכל העמים « Vous serez expulsés du pays, et le Seigneur vous dispersera parmi tous les peuples ». Le grec ἐπρονομεύθησαν, qui signifie « ils furent fourragés », veut être un équivalent de « ils furent balayés », comme si le verbe était de la racine סחה « balayer ». S. dit simplement : « Ils furent exilés ».

15 *e*. Cf. Isaïe, 24, 6.

16 יש מהם עשו יושר ויש מהם הפליאו מעל :

17 יחזקיהו חזק עירו בהטות אל תוכה מים :

ויחצב כנחשת צורים ויחסום הרים מקוה :

18 בימיו עלה סנחריב וישלח את רב שקה :

ויט ידו על ציון ויגדף אל בגאונו :

19 [אז נ]מוגו בגאון לבם ויחילו כיולדה :

20 וי[קר]או אל אל עליון ויפרשו אליו כפים :

G. : καὶ κατελείφθη ὁ λαὸς ὀλιγοστός « Et le peuple resta en petit nombre ». ὁ λαὸς est probablement une altération de Ἰούδας, le *lambda* et le *delta* se ressemblant beaucoup dans l'écriture onciale. G. a supprimé la préposition ל « à », et a fait ainsi de מזער un adjectif : « peu considérable ».

S. a corrigé le texte d'après ses connaissances historiques : « Juda resta seul ». Il rapporte מזער à *b* : « Un peu de puissance à ceux de la maison de David ».

16. Cf., pour le style, 44, 8. Ici l'expression est fautive, car pour dire « il y en eut », il aurait fallu d'abord parler de plusieurs.

S. : תיובתא « pénitence » ; probablement, faute pour טיבותא « bien ».

16 *b*. S. emploie une autre expression, qui est hébraïque : « ils ajoutèrent péchés sur péchés ».

17. Jeu de mots sur le nom d'Ézéchias, formé de la racine « fortifier », à l'imitation de II Chron., 32, 5.

17 *b*. Cf. II Rois, 20, 20.

G. On a vainement cherché jusqu'ici à expliquer la singulière leçon de certains mss. qui mettent ici *Gog*, au lieu de l'*eau*.

17 *c*. Lire בנחשת « avec le cuivre », et non : « comme le cuivre ».

G. : « avec le fer », expression plus conforme à l'usage.

Le verset manque en S.

17 *d*. Ou : « Il boucha par des montagnes (ou sur les montagnes) le bassin ». L'absence d'une préposition, soit avec הרים, soit avec מקוה, rend difficile toute traduction. L'auteur fait probablement allusion à Isaïe, 22, 11 : ומקוה עשיתם בין החמתים למי הברכה העליונה « Vous avez fait un bassin entre les murailles pour les eaux de la piscine supérieure ».

G. : καὶ ᾠκοδόμησε κρήνας εἰς ὕδατα « Et il bâtit des citernes pour les eaux ». Est-ce une variante ou une version fantaisiste ?

18. Cf. II Rois, 18-19 ; Isaïe, 36.

16. Certains d'entre eux agirent droitement,
D'autres commirent le mal extraordinairement.
17. Ézéchias fortifia la ville,
En y amenant de l'eau;
Il creusa avec le fer des rochers,
Et enferma dans des montagnes des bassins.
18. De son temps monta Sennachérib.
Qui envoya Rabsaqué.
Celui-ci étendit la main contre Sion
Et blasphéma Dieu dans son orgueil.
19. Alors tremblèrent leurs mains et leur cœur,
Et ils frissonnèrent comme la femme en travail.
20. Ils invoquèrent le Dieu Très-Haut,
Et « tendirent vers lui les mains ».

---

18 *b*. G. ajoute : καὶ ἀπῆρεν, que l'hébreu n'a pas, non plus que S. C'est probablement une dittographie de καὶ ἐπῆρεν qui suit immédiatement et qu'un copiste aura modifié un peu pour le sens. Le latin a même conservé la dittographie complète : « et sustulit manum suam contra illos. »

18 *c*. Cf. Job, 15, 25 : כי נטה אל אל ידו. Le ms. 248 n'a pas l'addition ; mais il lit : ἀπῆρε « il partit ». C'est une correction mal faite.

18 *d*. Cf. II Rois, 19, 6 = Isaïe, 37, 6.

G. : ἐμεγαλαύχησεν « il fut arrogant ». Il a lu ויגדל, au lieu de ויגדף אל.

19. L'expression « dans l'orgueil de leur cœur » paraît tout d'abord étrange, car les Israélites, en cette circonstance, comme l'auteur le dit lui-même, furent loin de montrer de l'orgueil. Peut-être signifie-t-elle que les Juifs furent alors dans la détresse pour punition de leur orgueil d'autrefois. Lire peut-être : ביגון לב « dans l'affliction de leur cœur ».

G. évite cette difficulté, en traduisant : « Alors tremblèrent leurs cœurs et leurs mains ». L'original, d'après cela, aurait été : ידיהם ולבם, ou ידם. Cette leçon vaut mieux que la nôtre.

Le verset manque en S.

19 *b*. Cf. : כי באו בנים עד משבר וכח אין ללדה, II Rois, 19, 3 = Isaïe, 37, 3.

20. Cf. plus haut 46, 5, 16 ; 47, 5.

G. : . . . τὸν Κύριον τὸν ἐλεήμονα « le Dieu miséricordieux », חנון, au lieu de עליון « très haut ». Cf. 50, 19 *b*.

20 *b*. Cf. Exode, 9, 29.

G. se rencontre ici, pour l'expression, avec les Septante d'Exode.

S. fait de tout le verset un seul hémistiche : « Et Ézéchias étendit ses mains vers le Seigneur ».

וי[שמע ייי ב]קול תפלתם   ויושיעם ביד ישעיהו :

21 ו[יך במ]חנה אשור   ויהמם במגפה :

22 [כי עשה יחז]קיהו את הטו[ב]   [ו]יחזק בדרכי דוד :

אשר צוהו ישעיה הנביא]   הגדול והנאמן בחזיונו :

23 בידו עמד השמש   ויוסף על חיי מלך [:

24 ברוח גבורה חזה אחרית   וינחם אבלי ציון :

25 עד עולם הגיד נהיות   ונסתרות לפני בואן :

CHAPITRE XLIX

1 שם יאשיהו כקטרת סמים   הממולח מעשה רוקח :

---

20 *c*. G. et S. ont מהר « bientôt », que nous aimerions mieux rejeter. G. ajoute même : « du ciel » מן השמים ; mais, par contre, il n'a pas קול תפלתם « la voix de leur prière ». S. dit : « Et même Dieu bientôt écouta sa prière ».

20 *d*. ביד « par la main », signifie ici, comme 46, 4 et 48, 23; 49, 6*c*, « par l'intermédiaire, par l'organe ».

21. Cf. II Rois, 19, 35.

G. : « Et son ange les détruisit ». Peut-être erreur due à une réminiscence d'Isaïe, 37, 36.

S. : « Il les brisa d'un grand coup », traduction exacte, puisque במגפה vient de נגף, qui veut dire « frapper ».

22. G. ajoute à la fin : « à Dieu » ou « pour Dieu », addition maladroite et inutile.

22 *b*. Nouveau jeu de mots, peut-être, sur le nom d'Ézéchias.

G. ajoute : « son père ».

22 *c*. Restitué d'après G. et S., qui s'accordent à ne pas lire כאשר « comme ».

22 *d*. D'après G. — S. résume : « Honoré parmi les prophètes ».

23. Répétition de 46, 4.

G. lit ici בימיו « en ses jours », quoique, plus haut, il ne se soit pas trompé sur בידו.

23 *b*. Cf. II Rois, 20, 1 et suiv. = Isaïe, 38, 1-8.

24. L'auteur fait ici certainement allusion aux ch. 40 et suiv. d'Isaïe, comme le montre suffisamment *b*.

Il [entendit] leur prière
Et les sauva par l'intermédiaire d'Isaïe.
21. « Il frappa le camp d'Assur
Et les bouleversa par un fléau ».
22. C'est qu'Ézéchias avait fait le bien,
Et s'était attaché aux voies de David,
[Selon les prescriptions d'Isaïe le prophète,
Le plus grand et le plus sûr dans ses visions.
Par son organe, le soleil s'arrêta
Et il ajouta à la vie du roi].
24. Par une puissante inspiration, il prévit la fin,
Et consola les affligés de Sion.
Il révéla l'avenir jusqu'à l'éternité,
Et les choses inconnues avant leur arrivée.

CHAPITRE XLIX

1. Le nom de Josias est comme l'encens aromatique,
Mixtionné selon l'art du parfumeur ;

---

24 *b*. Isaïe, 61, 2-3.

G. met à tort « en Sion ».

25. Pour l'expression נהיות « les choses futures », cf. plus haut, 42, 19. S. a lu : עוד בעולם « pendant qu'il était encore en ce monde ». Contre-sens grossier, car עולם n'a pas le sens de « monde », comme dans le néo-hébreu, mais d' « éternité ». — Il dit ensuite : « Il vit des signes ». Ce mot est probablement une altération du participe du verbe אתא « venir » : « les choses à venir ». C'est peut-être la rencontre de נסיונא, qui suit immédiatement, qui a appelé « les miracles » ; cf. plus haut, 12 *c*.

25 *b*. S. : « Et les épreuves avant qu'elles n'arrivent ». Ce traducteur a vu partout des « épreuves » (ou les miracles, car ici ce peut être une faute de copiste). Cette fois c'est נסתרות qu'il a confondu avec נסוי (ou avec נסים). Cf. plus haut 12 *c* et 7.

XLIX, **1**. Cf., pour la métaphore, 47, 2.

G. : εἰς « pour un encens... », corruption de ὡς. D'ailleurs, dans la suite, G. emploie toujours ὡς. — Il traduit à peu près ces mots comme les Septante.

1 *b*. Cf. Exode, 30, 35. G. ne traduit pas ממלח comme les Septante ;

בחך כדבש ימתיק זכרו   וכמזמור על משתה היין :

2 כי נחל על משובתינו   וישבת תועבות הבל :

3 ויתם אל אל לבו   ובימי חמס עשה חסד :

4 לבד מדויד יחזקיהו   ויאשיהו כלם השחיתו :

ויעזבו תורת עליון   מלכי יהודה עד תמם :

5 ויתן קרנם לאחור   וכבודם לגוי נבל נכרי :

6 ויציתו קרית קדש   וישמו ארחתיה :

---

tandis que ceux-ci disent, Ex., 30, 35, μεμιγμένον « mêlé », G. a : ἐσκευασμένου « accommodé, préparé ».

S., traduction libre : « mixtionné de beaucoup de parfums ».

1 *c*. Leçon confirmée par S. Cependant la construction de cette phrase (attestée par G.) est bien défectueuse, l'inversion est dure ; mieux vaudrait : כדבש לחך « comme le miel au palais » (cf. Cant., 2, 3, מתוק לחכי) ou על חך, comme Prov., 24, 13 (ונפת מתוק על חכך).

G. a lu : בפי כל « dans la bouche de tous », ou בכל פה. Ce n'est sûrement pas une variante, ni une confusion de lettres.

2. Il faut lire : נִחַל « il a été blessé », comme מחלל מפשעינו « blessé à cause de nos péchés », Isaïe, 53, 5 ; c'est-à-dire : « Il a vu avec peine ». Un copiste semble s'être avisé de cette analogie, car le possessif de la 1re pers. du plur. ne saurait s'expliquer autrement. Il faudrait : על משובת עם, comme G., « sur la folie du peuple », ou משובתם « leur folie ». — On peut encore comparer le verbe à וְנִחַלְתְּ d'Ézéchiel, 22, 16 : « Tu t'es avilie ». L'auteur ferait allusion aux actes d'humilité qu'accomplit ce roi pour le peuple, menacé des plus terribles châtiments.

G. : αὐτὸς κατευθύνθη ἐν ἐπίστροφῇ λαοῦ « Il fut bien dirigé dans le retour du peuple ». Il a donc lu הצליח ou צלח, ou נחל au *poual*, l'expression hébraïque n'étant pas claire, et donné à משובה « folie » le même sens que שוב ou תשובה « retour, pénitence ».

S. : « Parce qu'il se cacha de l'épreuve ». נחבא « il se cacha », au lieu de נחל. Mais que viennent faire ici encore les « épreuves » ?

2 *b*. Cf., pour l'expression, וישבת, II Rois, 23, 11, et, pour le fond, tout le chapitre.

G. : βδελύγματα ἀνομίας « des abominations d'iniquité », correspondrait mieux à (ou עון) תעבות און, mais ce peut être une interprétation de notre texte.

Comme au palais le miel, est doux son souvenir,
Et comme le chant dans un banquet.
2. Car, affligé de notre égarement,
Il détruisit les abominations vaines.
3. Il tourna vers Dieu son cœur intègre,
Et, en un temps coupable, il fit le bien.
4. A l'exception de David, Ézéchias
Et Josias, tous furent pervers,
Et ils abandonnèrent la loi du Très-Haut,
Les rois de Juda jusqu'au dernier.
5. *Aussi Dieu* livra-t-il leur puissance à d'autres
Et leur gloire à un peuple étranger.
6. Ils incendièrent la ville sainte,
Et rendirent déserts ses sentiers,

S. traduit תועבות, comme s'il y avait מעשה « œuvre »; c'est par réminiscence des passages bibliques comme מעשה תעתעים, etc.

3. G. : κατεύθυνε « il dirigea bien » traduit exactement ויתם.

4. לבד מ se trouve déjà Deutér., 3, 5 et Ezra. Inutile de corriger en רבר, expression araméenne.

4 *b*. G. traduit comme s'il y avait השחת השחיתו « pervertir, ils furent pervers ». Mais il a voulu peut-être corser cet hémistiche, ayant rattaché Josias à *a*.

4 *c*. Il manque, en S., le mot דמריא ou דאלהא « de Dieu ».

4 *d*. G. a mal rendu ces mots par « ils disparurent ». N'ayant pas vu que « les rois de Juda » sont le sujet du verbe « ils abandonnèrent », il a été obligé de prendre תמם pour le verbe, et il lui a donné le sens de « disparaître ».

5. לאחור doit être une faute pour לאחר ou לאחרים « aux autres », comme ont lu G. et S., et comme l'exige *b*.

S. met à tort le pluriel (contrairement à l'avis de M. Smend). C'est Dieu qui donna leur puissance à d'autres.

5 *b*. נבל est une variante de נכרי qui est entrée dans le texte.

G. et S. ont נכרי « étranger ».

6. G. ajoute, avant « ville de sainteté », le mot ἐκλεκτὴν « choisie ».

S. : ועקרו « et ils détruisirent » est probablement une faute pour ואוקדו « et ils brûlèrent ».

6 *b*. S. : « Et ils dévastèrent toutes leurs ruines ». Ou il faut corriger חרבתה en ארחתה « ses chemins », ou il a lu חרבותיה « ses ruines », au lieu de ארחתיה.

ביד ירמיהו 7 כי ענוהו והוא מרחם נוצר נביא :

לנתוש ולנתוץ ולהאביד להרס וכן לבנת לנטע ולהשיב :

8 יחזקאל ראה מראה ויגד זני מרכבה :

9 וגם הזכיר את איוב . . . . המכלכל כל ד[רכי צ]דק :

10 וגם שנים עשר הנביאים תהי עצמתם פר[חת מתח]תם :

---

6 *c*. ביד signifie encore « à cause de », c'est-à-dire, comme l'avait prédit Jérémie, ou comme punition de ce qu'ils lui avaient fait.

C'est au tour de S. de traduire ce mot par « au temps de » בימי (cf. 48, 23), tandis qu'ici G. est conforme à l'hébreu.

7. Jérémie, 1, 5.

G. : ἡγιάσθη « il fut consacré ». Le traducteur a pensé à הקדשתיך « je t'ai consacré », qui suit dans le même verset

S. librement : « Qui fut prophète dès le sein de sa mère ».

7 *b*. Passage intéressant pour la critique du texte biblique et l'histoire des versions. L'auteur copie ici Jérémie, 1, 10, ainsi conçu : לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע. Il reproduit donc tous les mots de ce verset et en ajoute un à la fin, dont malheureusement la lecture n'est pas sûre (on ne distingue que ולהש). Les Septante rendent ainsi le verset : ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν καὶ ἀπολύειν καὶ ἀνοικοδομεῖν καὶ καταφυτεύειν « pour déraciner, pour démolir de fond en comble, pour détruire, pour bâtir et pour planter ». On voit qu'ils ont passé ולהרס « pour renverser ». Or, G. reproduit presque servilement cette traduction, sauf qu'il remplace κατασκάπτειν par κακοῦν. Il emploie, en particulier, ἐκριζοῦν, qui est caractéristique, et supprime comme les Septante ולהרס « pour renverser ». L'imitation va si loin qu'il élimine le mot de la fin, parce qu'il n'est pas non plus dans cette version. Comme il n'y a pas de raison de croire qu'un copiste ait pris la peine de corriger cette ligne de G. d'après la version de Jérémie, on peut donc tenir pour acquis que la traduction de Jérémie était déjà faite et adoptée vers le milieu du IIe siècle avant l'ère chrétienne.

S. passe le verset.

8. G. Allusion aux premiers chapitres d'Ézéchiel.

G. ajoute à מראה le mot « gloire ». C'est de l'exégèse alexandrine : l'auteur ne veut pas qu'Ézéchiel ait vu véritablement Dieu.

S. mêle *a* et *b*.

8 *b*. Le mot זני, ainsi que l'a compris S., est un mot araméen qui signifie « les espèces ». C'est une expression bizarre en la circonstance. On aimerait mieux רזי « les mystères ».

G. a rapporté à Dieu le verbe et a dénaturé ainsi le passage : « Qu'il lui révéla sur le char des chérubins ». Le traducteur a battu la campagne

7. A cause de Jérémie, qui avait été persécuté,
Quoiqu'il eût été créé prophète dès le sein (de sa mère),
Pour arracher et démolir, détruire et renverser,
Et aussi pour bâtir, planter et restaurer.
8. Ézéchiel vit des visions
Et révéla les divers aspects du char.
Il mentionna aussi Job...
Qui pratiqua toutes les voies justes.
10. Ainsi des douze prophètes —
Que leurs ossements fleurissent de dessous eux —

---

et il serait vain de vouloir rendre compte des motifs de sa fantaisie. Les chérubins sont mis en relation avec le char, I Chron., 28, 18.

9. On voit encore après איוב la trace d'un mot couvert par une grande tache ; impossible de le déchiffrer. M. Smend a été victime d'une illusion en croyant lire נשׂיא. — L'auteur fait allusion à Ézéch., 14, 14, 20, qui *cite* Job parmi les gens de bien. C'est une transition pour dire un mot de ce personnage, connu de l'auteur par l'ouvrage qui raconte son histoire et qu'il a beaucoup utilisé.

G. a entassé ici confusions sur confusions. Ignorant qu'Ézéchiel *mentionne* Job, il a traduit הזכיר « il a mentionné » par « il s'est souvenu ». Premier contre-sens. — Puis, au lieu de איוב « Job », il a lu אויב « l'ennemi ». — Enfin, il a rendu le dernier mot, devenu illisible, par une expression sûrement absurde : ἐν ὄμβρῳ « dans l'averse ». Cette sorte de coq-à-l'âne ne peut s'expliquer, pour nous, que d'une façon : le texte portait בזרים « parmi les étrangers » et G. a confondu ce mot avec בזרם « dans l'averse ».

S. se borne à cette courte phrase : « Et également de Job il dit ».

9 *b*. Le verbe כלכל est ici encore employé dans un sens nouveau, celui de « suivre, garder ».

G. : καὶ ἀγαθῶσαι τοὺς εὐθύνοντας ὁδούς « et il fit du bien à ceux qui rendent droits les chemins ». Il a pris מכלכל dans le sens de « nourrir, entretenir » et l'a anobli. Au lieu de דרכי « les chemins de », il a lu דֹּרְכֵי « ceux qui marchent ».

S. : « Que toutes ses voies étaient justice », כי כל דרכיו צדק. Il a cru que כלכל était la dittographie de כל.

10. Pour la construction et la contexture de la phrase, voir, plus haut 46, 11. Il est à remarquer que l'auteur suit, dans cette énumération, l'ordre des livres prophétiques, tel que l'a conservé la tradition rabbinique : Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les douze Petits Prophètes. — L'expression « *les* douze Prophètes » prouve, d'une manière indubitable, que le Canon des Prophètes était constitué d'une manière définitive.

10 *b*. Il faudrait plutôt le pluriel, תהיו ou תהין, si le sujet doit se lire

אשר החליםו את יעקב   ויש.נוהו בֿ[בטחון ישועה :]

11 [מה נגד]ל [זרובבל   והוא כחתם ע]ל [יד ימין :]

12 [וגם יהושע בן יהוצדק   אשר בימיהם הכינו מזבח :]

עֲצְמֹתָם « leurs ossements ». Notre copiste a pu croire à עצמתם « leur vigueur », et changer le pluriel en singulier. En tout cas, il faut ici : « leurs ossements », ainsi que l'ont vu G. et S.. Cf. plus haut, 46, 12. — Lire כתחתם et non ממקומותם : la lacune n'est pas assez grande pour ce mot.

10 *c*. Cf. Isaïe, 38, 16.

G., ignorant le sens de cette expression empruntée à Isaïe, y a vu une erreur pour נחם « consoler », se rappelant 48, 24 *b*. Certains mss. ont, au lieu de παρεκάλεσε « il consola », παρεκάλεσαν, qui est la bonne leçon.

10 *d*. Les éditeurs ont lu le premier mot וישיבוהו, ce qui est impossible, car la lettre prise pour un ב est un נ ; M. Smend, וישענוהו, lecture moins bonne encore, car il n'y a pas trace du ע. M. Smend a surtout été préoccupé d'expliquer l'erreur de G. On peut lire וישאנוהו « ils donnèrent confiance », comme, à peu près, S. : אתכלו « ils donnèrent l'assurance ». Si le

Qui ont fortifié Jacob
Et l'ont [rassuré par la promesse du salut].
11. [Comment exalterons-nous Zorobabel,
Qui fut comme un cachet sur la main droite,
12. Et semblablement Josué, fils de Yehosédek,
Qui furent témoins de la reconstruction de l'autel !].

נ n'était pas si vraisemblable, on lirait aussi וישברוהו « ils lui firent espérer ». En tout cas, le mot doit être synonyme de החלימו et signifier « rendre l'espoir ». A la fin, faut-il ajouter בבטחון ישועה « par la promesse du salut » ou באמת ישעו « par la promesse de son salut », d'après Ps., 69, 14, traduit comme s'il y avait באמונת?

G. : καὶ ἐλυτρώσαντο αὐτοὺς ἐν πίστει ἐλπίδος « Et ils les délivrèrent par la foi de l'espérance ». Le traducteur a-t-il interverti les deux termes « salut » et « espoir » ?

S. : « Et ils donnèrent l'assurance qu'ils seraient sauvés ». C'est une traduction libre.

11. Restitué d'après G. et S., qui sont semblables.

11 *b*. D'après Haggée, 2, 2-3.

12 *b*. Cf. Ezra, 2, 3. — S. lit בענים « dans leur misère ». — G. traduit comme s'il y avait בית « maison », ou בנין « construction ».

